فنِ منطق کی مشہور کتاب "تہذیب المنطق" کی عربی شرح

"امداد اللبیب لافہام التہذیب" کی آسان اور جدید اسلوب میں اردو شرح

# نور الحبیب

شرح

# اِمداد اللبیب


مصنف

محمد آصف رضا برکاتی مصباحی

اُستاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام، نجیب آباد (بجنور)


زیر اہتمام

غلام مصطفیٰ نعیمی

ایڈیٹر سوادِ اعظم، دہلی


ناشر

تحریکِ سوادِ اعظم

۴۲۳، گراؤنڈ فلور، مٹیا محل، جامع مسجد، دہلی

فن منطق کی مشہور کتاب ''تھذیب المنطق'' کی عربی شرح ''امداداللبیب لِافھام التھذیب''
کی آسان اور جدید اسلوب میں اردو شرح

تصنیف


محمد آصف رضا برکاتی، مصباحی
استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام
نجیب آباد (بجنور)


زیرِ اہتمام

غلام مصطفی نعیمی
مدیرِ اعلیٰ: سوادِ اعظم دہلی


شائع کردہ

تحریک سوادِ اعظم دھلی
423 گراؤنڈ فلور مٹیا محل جامع مسجد دہلی۔

نام کتاب: تھذیب المنطق

مصنف: حضرت علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ

شرح: امدادالللبیب لِافھام التھذیب

شارح: حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب قبلہ صدرالمدرسین جامعہ رضویہ منظراسلام بریلی شریف

اردو شرح: نورالحبیب

شارح: محمد آصف رضا برکاتی مصباحی استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، بجنور

کمپوزنگ: (مولانا) محمد مطلوب خان نوری استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد بجنور

پروف ریڈنگ: مولانا ناظرالقادری مصباحی استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، بجنور ومولوی عطاءالمصطفے صاحب متعلم مدرسہ ہذا

تعدادصفحات: ۴۴۰

طباعت باراول: ۱۱/سو

سن طباعت: ۲۰۱۴ء

باہتمام: تحریک سوادِاعظم 423 مٹیامحل جامع مسجد دہلی۔۶

قیمت: 200/ روپے


ملنے کے پتے

(۱) مکتبہ نعیمیہ ۴۲۳ مٹیامحل جامع مسجد دہلی۔۶ (۲) مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، بجنور

(۳) سنی پبلی کیشنز گلی گڑھیا کوچہ چیلان دہلی۔۶ (۴) المجمع المصباحی، مبارک پور، اعظم گڑھ

(۵) حق اکیڈمی، مبارک پور، اعظم گڑھ (۶) مدرسۃ البنات الجامعۃ الزہراء، ڈھکیا جٹ، مرادآباد

(۷) مجلس برکات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ (۸) مصباحی بک ڈپو، پیر کا بازار، کرولہ مرادآباد۔

(۹) برکاتی بک ڈپو، اسلامیہ مارکیٹ نومحلّہ مسجد (بریلی شریف)

# انتساب

میں اپنی اس کاوش کو ائمہ اربعہ:

☆ سراج الامت امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہما

☆ حضرت سیدنا شیخ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

☆ امام دارالہجرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ

☆ امام المحدثین سیدنا امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہما

☆ محبوب سبحانی غوث صمدانی سیدنا عبدالقادر جیلانی غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ

☆ شیخ الاسلام والمسلمین اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ والرضوان

☆ حضور مفتی اعظم ہند علامہ مصطفیٰ رضا خان علیہ الرحمہ

☆ صدرالافاضل، مفسر قرآن، سید محمد نعیم الدین مرادآبادی، بانی جامعہ نعیمیہ، مرادآباد

☆ جلالۃ العلم، حضور حافظ ملت، علامہ عبدالعزیز محدث مرادآبادی علیہ رحمۃ الباری، بانی الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور

کی مبارک وباعظمت بارگاہ سے انتساب کا شرف حاصل کرتا ہوں، جن کے متعین کردہ خطوط راہ آج بھی پورے عالم اسلام کے لیے منارۂ نور اور نشانِ راہ ہیں۔ ؎

ان کا سایہ ایک تجلی ان کا نقش پا چراغ
وہ جدھر گزرے ادھر ہی روشنی ہوتی گئی

نیازکیش:
محمد آصف رضا برکاتی مصباحی مرادآبادی

# نذر عقیدت

اپنے ان تمام اساتذہ کرام کی متبرک خدمات عالیہ میں نذر عقیدت پیش کرتے ہوئے سعادت محسوس کرتا ہوں

☆ جن کی بے کراں عنایتوں نے میری تہی دامنی کو دولت علم وحکمت کے جواہر پاروں سے بھر دیا۔

☆ جن کے دست ہائے مقدسہ نے میری علمی حیات کے ژولیدہ گیسوؤں کو سلجھایا۔

☆ جن کی کریمانہ توجہات نے میری تعلیمی زندگی کی اکھڑتی ہوئی سانسوں میں صحت کی روح پھونکی۔

☆ مادر علمی الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور، اعظم گڑھ۔ جامعہ عربیہ اہل سنت نجیب الاسلام نجیب آباد۔ الجامعۃ القادریہ رچھا۔ بدرالعلوم جس پور۔ جامعہ فاروقیہ عزیز العلوم بھوج پور جیسے محیط سائبانوں کے نام جن کی ٹھنڈی چھاؤں نے مجھے سورج کی جھلسا دینے والی ہر تپش سے محفوظ رکھا۔

☆ لائق صد احترام والد مرحوم کے نام

جنہوں نے دنیا کے تمام آلام ومصائب خود برداشت کر کے میرے مستقبل کو زمانے کی خاردار وادیوں سے محفوظ کیا۔ اور میری زندگی کے نشیب وفراز میں رہنمائی فرما کر خدوخال حیات کو خوب سے خوب تر بنایا۔

☆ اپنے عظیم مشفق برادر کبیر حافظ نور محمد کے نام

جن کی مخلصانہ توجہ ومحنت نے مجھے میدان تعلیم میں آگے بڑھنے کا حوصلہ دیا۔

اے رب کریم! ان مقتدر عظیم شخصیتوں کا کرم گستر سایہ مجھ بندہ اثیم کے سر پر تا دیر قائم ودائم رکھ۔ تاکہ ان کے علم وعمل کا ابر کرم میری تشنگی کو بجھاتا رہے۔

لائق صد اکرام اساتذہ کے در کا ادنی سوالی
محمد آصف رضا برکاتی مصباحی
استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد
(بجنور)

# تقدیم وعرض حال

بے پایاں اور بے شمار حمد وثنا اس خلاق کائنات کے لیے جس نے اپنی قدرت کاملہ سے ہم کو شرف انسانیت سے نواز کر اشرف المخلوقات جیسے منصب جلیلہ پر فائز فرمایا۔ اور درود وسلام کا حسین گل دستہ پیش ہے اس تاجدار انسانیت، فخر آدمیت کی بارگاہ عالی جاہ میں جس کے توسل خالق مطلق نے جبین انسانیت پر **لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم** کا سہرا سجا کر رفعت وعظمت کا حامل بنایا۔ بعدہ:

**بحمدہ تعالیٰ و تقدس** راقم الحروف کو تدوین وترتیب، تصنیف وتالیف اور اسلامیات سے متعلق لٹریچر کی نشر واشاعت کا شوق دور طالب علمی سے ہی رہا ہے اور اساتذہ کرام اور مخلص احباب کی عنایتوں کے طفیل یہ جذبۂ شوق مزید نکھرتا چلا گیا۔ آخر کار یہ ولولۂ ذوق رنگ لے ہی آیا کہ دور طالب علمی میں تقریباً نصف درجن کتابیں نہ صرف تحریر کیں بلکہ قارئین کے ہاتھوں میں پہنچانے کی سعادت بھی حاصل کر چکا ہوں۔ تصنیف وتالیف، تدوین وترتیب بلا شبہ دشوار ترین منزل ہے مگر اس سے کہیں زیادہ مشکل کتاب کو طباعت کے مراحل سے گزار کر قارئین تک پہنچانا ہوتا ہے۔ لیکن رب کریم کا مجھ پر یہ خاص فضل رہا کہ معاشی دشواریوں اور مالی تنگیوں کے باوجود، اشاعت دین وسنیت کے جذبۂ پاکیزہ کے تحت میری جملہ تصنیفات وتالیفات وتراجم کی طباعت واشاعت کا انتظام ان کے مکمل ہونے سے قبل ہی ہوتا گیا۔

اور میرے کریم اساتذہ نے نہ صرف ہمت افزائی کی بلکہ ہر نگارش پر کلمات تبریک بھی تحریر فرمائے۔ اور مخلص احبا وقارئین نے میری امید سے کہیں زیادہ اپنی پسند سے نواز کر میرے نیک ارادوں کو تقویت بخشی۔ اور اب چوں کہ راقم کی یہ کاوش آپ کے ہاتھوں میں ہے امید ہے کہ اس مرتبہ بھی آپ شرف پسندیدگی سے میری حوصلہ افزائی فرمائیں گے۔ ؎

ہم کو تو ہر قدم پر ضرورت ہے آپ کی  یہ اور بات ہے کہ ہمیں بھول جائیں آپ

## سبب تالیف:

امداد اللبیب تہذیب المنطق کی ایک نو عمر شرح ہے جو کہ مدارس اسلامیہ میں ابھی جلد ہی شامل نصاب ہوئی ہے۔ جب کہ اس سے قبل علامہ عبداللہ ایزدی کی شرح نصاب میں شامل تھی۔ امداد اللبیب کا طرز اس

سے ذرامختلف ہے کیوں کہ اس میں منطقی مباحث کی تسہیل کے ساتھ ساتھ طلبہ کے جدید اذہان کے پیش نظر مثالوں میں جدت اور ہر فصل کے آخر میں مشقی سوالات،ضروری پیرا گرافنگ اور علامات ترقیم کی رعایت نے شرح کو ایک خصوصی مقام دیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ تہذیب المنطق کے مسائل کی تفہیم بہت آسان ہوگئی ہے۔مگراس کے باوجود متوسط ذہن کے طلبہ کے لیے ابھی بھی مشکل ہے۔۲۰۱۲ء میں الجامعۃ الاشرفیہ میں تحقیق کا آخری سال تھا میرے بعض احباب نے اصرار کیا کہ اس کتاب کی کوئی اردو شرح تحریر کردی جائے کیوں کہ نہ تو اس کی کوئی شرح ہے اور نہ ہی کوئی معاون نوٹ جس کی وجہ سے بچے بہت پریشانی محسوس کرتے ہیں مگر میں اپنے ان احباب سے یہ کہہ کر دامن چھڑا لیتا کہ اس فقیر قلیل البضاعت میں اتنی ہمت کہاں کہ منطق جیسے اہم اور مشکل ترین فن پر خامہ فرسائی کرےلیکن ان کے پیہم اصرار پر اپنی کم علمی اور گونہ گوں مصروفیات کا خیال کیے بغیر فضل ایزدی پر امید رکھتے ہوئے اپنے اساتذہ سے اجازت لے کر وعدہ کرلیا اور امتحان سے فراغت کے بعد کام کا آغاز بھی کردیا۔کام شروع تو کردیا مگر قدم قدم پر اپنی کم علمی کا احساس برابر ہوتا رہا۔صبح،شام درس گاہ میں حاضری اور رات میں اسباق کا اعادہ اوران کے علاوہ دیگر تحریری مصروفیات پل بھر کے لیے قلم کو ہاتھ سے جدا کرنے کی مہلت نہیں دیتی تھیں لیکن پھر بھی جولمحات میسر ہوتے ان کو اسی میں صرف کرنا اور خصوصاً عصر سے مغرب تک کا وقت اسی کے لیے مختص کردیا۔اسی درمیان بعض وقتی پریشانیوں کا سامنا بھی ہوا مگر وہ مشفق اساتذہ کی رہنمائی کی وجہ سے راہ نہ روک سکیں۔اور تقریباً ایک سال کی قلیل مدت میں شرح کا کام مکمل ہوگیا۔

## معاون کتب:

کسی فنی کتاب کا ترجمہ،تحشیہ اور تشریح کا کام مشکل اور توجہ کا طالب ہوتا ہے۔اوراس مشکل کا حل اس فن کی دیگر کتابوں سے کافی حد تک آسان ہوتا ہے لہذا ہم نے بھی اس کتاب میں درج ذیل کتب کو پیش نظر رکھا ہے:

(۱)جواہر المنطق۔(۲)المنطق۔(۳)قواعد النظر فی مجال الفکر از:علامہ قاضی شمس الدین جون پوری(صاحب قانون شریعت)(۴)التشریح المنیب لحل شرح تہذیب(۵)مرقاۃ(۶) میر قطبی۔ التشریح المنیب سے ہم نے متن کے ترجمہ میں کافی استفادہ کیا ہے۔جن بعض مقامات پر تفہیم عبارت میں

وقت محسوس ہوئی وہاں استاذ گرامی حضرت علامہ محفوظ رضا صاحب قبلہ نعیمی مدظلہ الکرم نے معاونت فرمائی۔

## تشکر وامتنان:

اس جدید ٹیکنالوجی کے دور میں ایک برقی آلہ کے ذریعہ جہاں دوسرے کام بڑی تیز رفتاری سے انجام پذیر ہورہے ہیں وہیں اس میدان میں بھی سہولتوں کے دروازے کھلے ہیں۔ چناں چہ شخص واحد اس برقی آلہ (کمپیوٹر) کے کلیدی بورڈ پر بیٹھ کر انگلیوں کی جنبش سے ماہ وسال کے کام ہفتہ،عشرہ میں سمیٹ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کتابیں جن کی کتابت میں سالہا سال لگ جاتے تھے آج کے دور میں وہی کام اب ایک ماہ سے بھی کم وقت میں مکمل ہورہے ہیں۔

اس موقع پر ہم حضرت علامہ مطلوب خاں صاحب قبلہ استاذ مدرسہ نجیب الاسلام کو نہیں بھول سکتے۔ جنہوں نے اپنی ذاتی اورادارہ کی اہم مصروفیات کے باوجود نہایت مختصر مدت میں بڑی خوش مزاجی سے بہت عمدہ کمپوزنگ کی۔ ایک مرتبہ ڈھائی سوصفحات کی کمپوزنگ ہوچکی تھی مگر کمپیوٹر کی تکنیکی خرابی کی وجہ سے وہ پورا کام ختم ہوگیا پھر دوبارہ کمپوزنگ کی جس کی بنا پر کتاب آپ کے ہاتھوں میں ذرا تاخیر سے پہونچی۔ مگر ہمارے ممدوح محترم نے نہایت خندہ پیشانی سے اس نقصان کی تلافی بہت کم مدت میں کردی۔ دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ آپ کو تمام دینی ودنیاوی بھلائیوں سے سرفراز فرمائے آمین۔

بڑی حرماں نصیبی ہوگی اس موقع پر اگر میں اپنے لائق صد تعظیم واحترام اساتذہ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین صاحب قبلہ صدر شعبہ افتا الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور، حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب قبلہ صدرالمدرسین جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف، حضرت علامہ مولانا محفوظ رضا صاحب قبلہ ناظم اعلیٰ واستاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، حضرت علامہ مفتی محمد سلیم صاحب قبلہ شیخ الحدیث مدرسہ یادگار حبیب نقش بندالہ آباد مدظلہم النورانی کی عظیم المرتبت بارگاہ میں شکروامتنان کے گجرے پیش نہ کروں جنہوں نے اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود مجھ بندہ کمین کی حقیر درخواست کو شرف قبولیت بخشا، مسودہ پر نظر ثانی فرمائی اورکلمات تبریک تحریر فرماکر نہ صرف یہ کہ میری حوصلہ افزائی فرمائی بلکہ میری حقیر کاوش کو لائق مطالعہ بنادیا۔ اس مجلسِ امتنان میں حضرت مولانا محمد ناظر القادری مصباحی استاذ مدرسہ نجیب الاسلام بھی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے صاحب کتاب کا تعارف نہایت اچھے اسلوب میں لکھ کر میرے کام کو آسان کیا اور

کتاب کی پروف ریڈنگ کرکے میرا ہاتھ بٹایا۔اورعزیزم مولوی عطاء المصطفے مرادآبادی اورمولوی رضاء المصطفے متعلم مدرسہ ہذااورمولوی محمد ناظم فتح پوری متعلم درجہ اولی الجامعۃ الاشرفیہ بھی شکریے کے مستحق ہیں انہوں نے بھی اپنا تعلیمی قیمتی وقت نکال کرکسی نہ کسی جہت سے میری معاونت کی۔

آخر میں حضرت مولانا شعیب صاحب مالک حق اکیڈمی مبارک پوربھی شکریہ کے بجاطور پرزیادہ مستحق ہیں کہ انہوں نے کمپوزنگ اورطباعت کے جملہ اخراجات کواپنے ذمہ لےکراورخودتمام پریشانیاں برداشت کرکے کتاب کوآپ کی مطالعہ کی میزتک پہنچایا۔رب قدیرمولانا مذکوراور دیگرتمام معاونین کواجرجزیل اورفلاح دارین سےنوازے آمین۔

## ہائے افسوس!

۱۵/ذوالحجہ ۱۴۳۲ھ کومبارک پورحضرت علامہ بحرالعلوم مفتی عبدالمنان صاحب قبلہ اعظمی علیہ الرحمہ کی بارگاہ میں حاضرہوا آپ چوں کہ مجھ حقیر سے بہت محبت فرماتے تھےاورمیں جس وقت جامعہ اشرفیہ میں زیر تعلیم تھا تو بکثرت آپ کے پاس حاضرہوتا اورجب بھی حاضری ہوتی تو سب سے پہلا سوال یہ کرتے ''اب کس کتاب پرکام چل رہاہےلکھ جاؤ ہاتھ مت روکنا'' دوران طالب علمی میں چوں کہ راقم کی نصف درجن کتابیں طبع ہوچکی تھیں۔جوبھی کتاب طباعت کے مراحل سے گزرکرمنصۂ شہود پرآتی وہ آپ کوپیش کرنے کی سعادت ضرورحاصل کرتا۔کتاب ہاتھ میں لیتے اورڈھیرساری دعائیں دیتے۔اس مرتبہ جب حاضرہوا تو آپ نے وہی سوال کیا اب کیا کررہے ہو؟ عرض کیا:حضورشرح تہذیب(امداداللبیب) کی شرح کرنے کی کوشش کی تھی۔اورخوشی کی بات یہ ہے کہ اس کی کمپوزنگ کا کام بھی مکمل ہو چکاہے۔اس غلام کی خواہش تھی کہ حضوراس پرنظرفرماکر چندکلمات تبریک تحریرفرمادیں۔تو آپ نے فرمایا:''اب شمس العلوم گھوسی جارہاہوں اب جب گھرآؤں گا تو لکھ دوں گاتم کام میں لگےرہوکام کرو،کام ہی آدمی کو بڑابناتاہے'' مگرمیں اپنی مصروفیات میں ایسا الجھا کہ آئندہ حاضرنہ ہوسکا۔اوراسی مدت میں بحرالعلوم علیہ الرحمہ دنیائے سنیت کواپنے سایہ عاطفت سےمحروم کرگئےاورمیری یہ تمنا تام نہ ہوسکی۔

## مخلصانہ گزارش:

راقم نے اس کتاب کے ترجمہ وتشریح کو اپنے ذہن وفکر کی بساط بھر ہم آہنگ کرنے اور ہر بحث کو آسان تر اور عام فہم بنانے کی ہر ممکن کوشش کی ہے جس کے لیے بعض حسی مثالوں کا بھی سہارا لیا ہے یوں ہی کتاب کی پروف ریڈنگ میں راقم نے اپنے احباب کے ساتھ مل کر نہایت باریک بینی کے ساتھ بہت محتاط انداز سے کام کیا ہے۔لیکن پھر بھی ہم انسان ہیں اور انسان بھول چوک اور خطا کا پتلا ہے لہذا میں اپنے قارئین کی مجلس میں نہایت عاجزی سے ملتجی ہوں کہ فقیر کے ٹیڑھے میڑھے ترجمے وتشریح میں کوئی خامی ونقص نظر آئے تو اپنے علم دانش، اپنی نفیس تحقیق اور حسن علم کے ذریعہ جذبہ کرم سے اصلاح فرمادیں یا مطلع کردیں انشاءاللہ آئندہ طباعت میں تصحیح کردی جائے گی۔ساتھ ہی قارئین سے استدعا ہے کہ فقیر راقم کے لیے خاتمہ بالایمان کی دعا فرمائیں۔

اے الہ العالمین! اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقہ وطفیل میری اس کاوش کو قبول فرما کر میری اور میرے والدین کریمین، اساتذہ کرام اور مخلصین معتقدین کے لیے ذریعہ نجات بنا اور اپنے سچے دین کی کوئی ادنی سی خدمت مجھ کو بھی عطا فرما! آمین بجاہ طٰہٰ ویٰس

**ایک ضروری نوٹ:** یہ بات ضرور ذہن نشین رہے کہ ''امدادللبیب'' کی طباعت اولیٰ میں بہت سی کمپوزنگ کی غلطیاں رہ گئیں تھیں ممکن ہے کہ طباعت ثانیہ میں اس کی تلافی ہوگئی ہو مگر ہمارے پیش نظر تصحیح شدہ نسخہ رہا لہذا اصل کتاب اور شرح کی عبارت میں اگر ہم آہنگی نہ ہو تو اس کو قلم کا شکار بنانے سے قبل ذرا غور کرلیں۔

محمد آصف رضا برکاتی مصباحی

استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، بجنور

۱۴رصفر المظفر ۱۴۳۴ھ مطابق ۲۹ دسمبر ۲۰۱۲ء

بروز شنبہ

# کلمات تبریک

## محقق مسائل جدیدہ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین صاحب قبلہ

صدر شعبۂ افتا جامعہ اشرفیہ، مبارکپور اعظم گڑھ

"تھذیب المنطق و الکلام" علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کی بڑی مایہ ناز تصنیف ہے، جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے قسم اول منطق میں ہے جب کہ قسم ثانی علم کلام میں ہے، تہذیب الکلام کا کچھ علم نہیں ہے کہ وہ کہاں دست یاب ہے، مگر تہذیب المنطق عربی مدارس میں بہت ہی مقبول ہے جو درس نظامی کے مقررہ نصاب میں داخل ہے۔

یہ کتاب درحقیقت ایک متن ہے جس میں علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے علم منطق کے تقریباً سارے مسائل بڑے اختصار و جامعیت کے ساتھ جمع کر دیئے ہیں، اور اختصار ہی کی بنا پر اس متن کے بیشتر مقامات مغلق و پیچیدہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کی شرح اور عقدہ کشائی مختلف اسلوب و انداز فکر کے ساتھ کی ہے جن میں محقق جلال الدین دوّانی اور عبداللہ یزدی بہت مشہور ہیں۔

اول الذکر کی شرح ملا جلال کے نام سے جانی پہچانی جاتی ہے جب کہ ثانی الذکر کی شرح، شرح تہذیب کے نام سے مشہور ہے، پہلی شرح کا معیار بہت بلند ہے، جب کہ دوسری شرح نسبتاً کچھ آسان ہے، یہی دوسری شرح اس وقت عام طور سے مدارس میں داخل نصاب ہے۔

فن منطق یوں ہی خالص عقلی اور اس زمانے کے طلبہ کے لیے غیر مانوس فن ہے اس پر مزید یہ کہ عبداللہ یزدی کی تحریر کردہ شرح تہذیب جو بجائے خود اپنی ایجاز بیانی اور تحقیقی مباحث اور مناطقہ کی ژولیدہ فکروں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خود مشکل تھی اس کی وجہ سے یہ فن مشکل سے مشکل تر ہوتا جا رہا تھا۔

اسی احساس کے پیش نظر ادھر چند سال پہلے معیاری مدارس کے ارباب حل وعقد اور ماہرین درسیات نے یہ طے کیا کہ تہذیب المنطق کی عام فہم عربی زبان میں ایک شرح ہونی چاہیے جس کو آسانی کے ساتھ طلبہ سمجھ سکیں، جس کے لیے محبّ مکرم مولانا محمد عاقل مصباحی مرادآبادی صدرالمدرسین جامعہ رضویہ منظر اسلام، (بریلی شریف) کی خدمات حاصل کی گئیں، موصوف نے بڑے سلیس اور اچھوتے انداز میں عربی زبان

میں اس کی شرح بنام ''امداد اللبیب'' تیار کردی جو اس وقت جامعہ اشرفیہ اور دیگر مدارس میں داخل نصاب ہے۔

''نورالحبیب'' اسی امداداللبیب کی اردو زبان میں ایک شرح ہے جسے ان کے تلمیذ رشید مولانا آصف رضا مصباحی مرادآبادی نے تحریر کی ہے یہ کتاب ترجمہ وتشریح پر مشتمل ایک اچھی کوشش ہے۔

مولانا آصف رضا نے حال ہی میں جامعہ اشرفیہ سے فضیلت کا کورس مکمل کرنے کے بعد پھر یہیں سے اختصاص فی الحدیث بھی کیا ہے علمی وتحقیقی ذوق رکھتے ہیں دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور توفیق خیر سے نوازے ۔آمین

محمد نظام الدین الرضوی
خادم الافتا الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
۲۷؍محرم الحرام ۱۴۳۴ھ
۱۱؍دسمبر ۲۰۱۲ء

# تقریظ جلیل

## حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب قبلہ مصباحی

صدرالمدرسین الجامعۃ الرضویہ منظراسلام، بریلی شریف

۲۰۰۸ء میں الجامعۃ الاشرفیہ کی تحریک پر تنظیم المدارس کا قیام عمل میں آیا، تنظیم کے عبوری کمیٹی کے ممبران کی حیثیت سے ماہرینِ درسیات تجربہ کار علما کا انتخاب کیا گیا۔ یہ میری سعادت مندی رہی کہ استاذ العلما خیرالاذکیا حضرت علامہ محمد احمد صاحب قبلہ مصباحی صدرالمدرسین الجامعۃ الاشرفیہ کی نگاہِ عنایت سے راقم الحروف عبوری کمیٹی کے ممبران میں شامل رہا۔اکابر علما سے استفادہ کی نیت سے راقم الحروف تنظیم کی ہر میٹنگ میں شریک رہا۔

ارکان تنظیم المدارس نے کافی غوروخوض اور باضابطہ بحث وتمحیص کے بعد حالات وزمانہ کے لحاظ سے قدیم درس نظامی میں مفیداورضروری حذف واضافہ کیا۔کئی کتابوں کوازسرنو مرتب کرنے کا منصوبہ بنا،اسی منصوبہ کے تحت ارکان تنظیم المدارس کے ایما پر تنظیم المدارس کے کنوینر استاذ محترم حضرت مصباحی صاحب قبلہ نے تہذیب المنطق کی جدید شرح کا کام راقم الحروف کے سپرد فرمایا۔اس ہدایت کے ساتھ کہ شرح کی عبارت سہل اور واضح ہو جس سے طلبہ بآسانی مصنف کا مقصود سمجھ لیں اور بحث کے آخر میں مشقی سوالات تحریر کردیئے جائیں جس سے کتاب کا یاد کرنا آسان ہو۔ جہاں تک ہوسکے مثالوں میں نیا پن ہواور اسلامی مزاج سے ہم آہنگ ہوں۔

حسبِ ارشاد کام کا آغاز کرنے سے اندازہ ہوا کہ واقعی نئی کتاب کی جمع وترتیب اہل علم کا کام ہے لیکن بفضلہٖ تعالیٰ حضرت کی رہنمائی سے یہ کام تین ،چار ماہ کی قلیل مدت میں پایۂ تکمیل تک پہنچا،اور حضرت مصباحی صاحب کے حذف واضافہ کے بعد یہ کتاب اس لائق ہوئی کہ آج ہندوستان کے اکثر مدارس اہلسنت میں قدیم ''شرح تہذیب'' کی جگہ داخل درس ہے۔حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی خوبیاں ہیں وہ استاذ محترم کے علمی قلم کی دین ہیں البتہ جونقائص وعیوب ہیں وہ راقم الحروف کے غیر علمی قلم کا نتیجہ ہیں۔

اب جب کہ یہ کتاب اکثر مدارس میں داخل نصاب ہے۔اوراردوشرح سے طلبہ کا نفع ،نقصان اپنی جگہ مگر حقیقت یہ ہے کہ بہت سارے طلبہ درسی کتابوں کواردوشرح کی مدد سے حل کرنے کے عادی ہو چکے ہیں ان حالات میں رفیع القدرعزیز گرامی حضرت مولانا محمد آصف رضا صاحب مصباحی استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام نجیب آباد نے اردوشرح کی ضرورت کومحسوس کیا اوراحباب وطلبہ کی فرمائش پر بہت کم مدت میں ایک عمدہ اور جامع شرح تصنیف فرمادی۔مولانا موصوف کی خوش نصیبی یہ ہے کہ انہیں مذکورہ جامعہ میں مشفق اساتذہ کی سرپرستی حاصل ہے جس کے نتیجہ میں وہ ہرعلمی کام بآسانی کرگزرتے ہیں اب تک کئی رسالے ان کے منظرعام پرآچکے ہیں،مولانا موصوف کوزمانۂ طالب علمی سے ہی لکھنے پڑھنے کا بڑا شوق رہا،تعمیری ذہنیت کے حامل ہیں،خوشی کی بات یہ ہے کہ علمی میدان میں بہت کچھ کرنے کا عزم رکھتے ہیں،نوجوان ہیں،حوصلہ بلند ہیں۔

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں

ان کی خواہش کے باوجود میں تدریسی وانتظامی مصروفیات اور بیماری کی وجہ سے اس کتاب کا باضابطہ مطالعہ تو نہ کرسکا البتہ کچھ نہ کرنے سے کچھ کرنا بہتر ہے اس لیے یہ چند سطریں تحریر کردیں۔

سچی بات یہ ہے کہ دردِسر کی تکلیف کی حالت میں اپنے اس سعادت مند نیک بخت عالم باعمل،ہونہار، لائق وفائق شاگرد کی آرزو اس امید کے ساتھ پوری کررہا ہوں کہ اللہ رب العزت اپنے بے پایاں فضل و کرم اور دینی خدمات کے وسیلے سے اس پرانی بیماری سے نجات بخشے۔

امید ہے کہ یہ شرح ’’نورالحبیب‘‘ شائقین طلبہ کی فکرونظر کا نور ثابت ہوگی اوراردوشروحات میں باوقار مقام حاصل کرے گی۔اللہ رب العزت مولانا موصوف کی اس علمی کاوش کو قبولیت کا اعزاز بخشے اوران کے قلم میں مزید پختگی،فکر میں درستگی،حوصلہ میں مزید بلندی عطا فرمائے۔ہمیشہ ان کے قلم کی سیاہی جادۂ مستقیم پرگامزن رہے،دارین کی سعادتوں سے سرفراز فرمائے مسلک حق مسلک اعلیٰ حضرت کی نمایاں خدمات کی توفیق رفیق بخشے،آمین بجاہ نبیہ الکریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

بندہ اثیم محمد عاقل رضوی غفرلہ
خادم جامعہ رضویہ منظر اسلام،بریلی شریف
۵؍صفر المظفر ۱۴۳۴ھ بروز جمعہ

# تقریظ حسین

حضرت علامہ مولانا مفتی محمد سلیم صاحب قبلہ مصباحی

استاذ وشیخ الحدیث مدرسہ یادگار حبیب گلشن نقشبند، الہٰ آباد (یو۔پی)

**امداداللبیب شرح تہذیب** جوالجامعۃ الاشرفیہ اور دیگر مدارس میں داخل نصاب ہے فن منطق کی اہم اور بنیادی کتاب، جملہ منطقی مباحث پر مشتمل اس کتاب کو بعض طلبہ سمجھنے میں دشواری محسوس کررہے تھے اس سہل پسندی کے دور میں طلبہ کی آسانی کے لیے جواں سال علما کی صف میں ایک ممتاز باعمل عالم حضرت علامہ مولانا محمد آصف رضا برکاتی مصباحی نے اس کی شرح نورالحبیب تحریر کر کے بڑا اہم کام انجام دیا ہے۔

مولانا موصوف نے ترجمہ وتشریح کا کام کمال فن کے ساتھ انجام دیا ہے۔ منطقی مباحث کے پیچ وخم اور باریکیوں کو نہایت آسان اور سادہ زبان میں بیان کر کے آج کے طلبہ پر بڑا احسان کیا ہے۔ امید ہے کہ طلبہ کے لیے مفید ہونے کے ساتھ اساتذہ کے لیے بھی معین ہوگی۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی کاوش کو قبول عام فرمائے۔ اور مزید تصنیف وتالیف کے جذبۂ بے کراں سے نوازے۔ **آمین بجاہ طٰہٰ ویٰس**

محمد سلیم مصباحی

مدرس

مدرسہ یادگار حبیب گلشن نقشبند

الہ آباد یوپی

# تقریظ جمیل

استاذ العلما مخزن علم وحکمت حضرت علامہ مفتی محمد محفوظ رضا صاحب قبلہ نعیمی دام ظلہ
ناظم اعلی الجامعۃ العربیہ نجیب الاسلام نجیب آباد (بجنور)

**نحمدہ ونصلی ونسلم علی رسولہ الکریم**

علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی کے فن منطق پر مشتمل شہرۂ آفاق متن ''تھذیب المنطق'' کی متعدد شروحات معرض تحریر میں آئیں، جن میں عبداللہ یزدی کی ''شرح تھذیب'' نے کافی شہرت پائی اور ہر دور کے ارباب منطق نے اس کو سراہا، مگر عصر حاضر کے طلبا کے لیے اس کے دقیق مباحث کا تحمل ایک دشوار گزار امر ہوتا جا رہا تھا۔ اس لیے اہل علم نے اس کی جگہ ایک ایسی شرح کی ضرورت محسوس کی جو تہذیب کی روح کو اجاگر کرنے کے ساتھ آسان اور مختصر بھی ہو۔ جامع معقول ومنقول حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب رضوی مصباحی صدر المدرسین جامعہ رضویہ منظر اسلام (بریلی شریف) نے اس بار گراں کو اٹھایا اور اپنی خداداد استعداد، فنی بصیرت اور جہد پیہم کے ذریعہ ''تھذیب المنطق'' کی ایک عمدہ شرح بنام'' امداد اللبیب لافھام التھذیب '' تصنیف فرمائی جسے علمی حلقوں میں بنظر استحسان دیکھا گیا اور اکثر مدارس اہل سنت میں داخل نصاب بھی کیا گیا۔

زیر نظر کتاب مستطاب'' نور الحبیب '' اسی عظیم کتاب کی ایک اردو شرح ہے۔ میں نے اس کا جستہ جستہ مقامات سے مطالعہ کیا ماشاء اللہ کتاب کو حسن صوری اور حسن معنوی سے آراستہ اور شارح کی محنت ولگن، خلوص وانہماک کا مظہر پایا۔ شارح عزیز نے نہایت سلیس وشگفتہ ترجمہ کے ساتھ خوب واضح اور عمدہ شرح کی ہے کہ ذرا سی توجہ سے ہی مطالب با آسانی حل ہو جاتے ہیں اور مغلق مقامات کو دلکش پیرایۂ بیان میں سمجھا کر عصر حاضر کے نوآموز طلبا کے لیے آسانیاں فراہم کی ہیں۔ بلا شبہ یہ کتاب ان طلبا کے لیے ایک نایاب تحفہ ہے۔

اس کتاب کے شارح ہماری جماعت کے جواں سال، ابھرتے عالم دین، عزیزم مفتی محمد آصف رضا

برکاتی مصباحی مرادآبادی ہیں۔بحمدہ تعالی موصوف زمانۂ طالب علمی سے ہی علمی، تحقیقی مزاج اورتحریروقلم سے وابستگی رکھتے ہیں۔اللہ تبارک وتعالی نے انہیں جدوجہداور تحقیق ومطالعہ کا خوب شوق عطا فرمایا ہے۔ اخلاقی اعتبار سے بھی بڑے مودب،منکسرالمزاج ،دوراندیش ہیں مستقبل میں ان کی ذات سے کافی امیدیں وابستہ ہیں۔اب تک تقریبا ایک درجن مطبوعہ،غیرمطبوعہ کتابیں ترتیب دے چکے ہیں۔یہ کتاب اسی سلسلۃ الذھب کی ایک کڑی ہے۔دعا ہے اللہ تعالی اس کتاب کو شرف قبول بخشے اور موصوف کو اجر جزیل عطا فرمائے۔آمین بحق رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین.

دعا گو: محمد محفوظ رضا نعیمی

خادم التدریس الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام

نجیب آباد، بجنور

۵/صفر المظفر ۱۴۳۴ھ بروز سہ شنبہ

# کلمات تحسین

## حضرت علامہ محمد عزیز الرحمٰن صاحب منانی رضوی

نائب صدر المدرسین جامعہ نوریہ رضویہ، وشہر امام جامع مسجد، بریلی شریف

اعلیٰ حضرت امامِ اہلسنت فاضلِ بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قائم کردہ مدرسہ ''جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف کے شیخ الحدیث وصدر المدرسین جامع معقول ومنقول حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب رضوی جماعت اہل سنت کے ایک ابھرتے ہوئے عالم دین ہیں۔عالم باعمل اور عظیم المرتبت مدرس ہونے کے ساتھ ساتھ ایک کامیاب مصنف بھی ہیں۔آپ نے منطق کی ایک اہم اور بنیادی کتاب 'تھذیب المنطق'' کی شرح بنام ''امداد اللبیب ''عربی زبان میں شرح بھی لکھی ہے جونہایت ہی شاندار اور جاندار بھی ہے۔اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ مدارس عربیہ کے ذمہ داران نے اپنے اپنے اداروں میں اس کتاب کونصاب میں شامل کر کے داخلِ درس کرلیا ہے۔

یہ سن کر مجھے بے پناہ مسرت ہورہی کہ آپ ہی کے ایک عزیز شاگرد حضرت مولانا محمد آصف رضا مصباحی مرادآبادی استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام (نجیب آباد بجنور) نے اس کی نہایت عمدہ اردو زبان میں شرح لکھی ہے میں امید کرتا ہوں کہ یہ کتاب اور شرح طلبہ کے لیے نہایت مفید ثابت ہوگی ۔مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب کے صدقے میں کتاب اور شرح کومقبول انام بنائے اوران دونوں حضرات کو دارین کی سعادتوں سے مالامال فرمائے۔آمین۔

محمد عزیز الرحمٰن منانی، رضوی<br>
نائب پرنسپل جامعہ نوریہ رضویہ<br>
وشہر امام جامع مسجد بریلی شریف

# صاحب امداد اللبیب ایک تعارف

از: ادیب شہیر حضرت علامہ ناظر القادری مصباحی

استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام، نجیب آباد

جامع معقول ومنقول، استاذ العلما، ماہر درسیات، حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عاقل صاحب قبلہ رضوی مصباحی دامت برکاتھم العالیہ صدر المدرسین وشیخ الحدیث جامعہ رضویہ منظر اسلام (بریلی شریف) کا اسم گرامی افق اہل سنت پر نیر تاباں کی مانند درخشاں وتاباں ہے۔حضرت موصوف ممدوح علم وفضل کا وہ صاف وشفاف آئینہ ہیں جس میں علمی تبحر، وسعت مطالعہ، دقت نظر، اصابت رائے، تدریسی مہارت، تعمیری مزاج، تصنیفی ذوق، انقلابی فکر کے سیکڑوں جلوے سمائے ہوئے ہیں۔حضرت کا شماران باوقار ارباب علم وادب میں ہوتا ہے جو کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

وصف ترا اگر کند ورنہ کند اہل فضل　　حاجت مشاطہ نیست روئے دلآرام را

تاہم محبّ محترم، فاضل نوجوان، شارح امداداللبیب حضرت مولانا محمد آصف رضا صاحب قبلہ برکاتی، مصباحی مرادآبادی کے حکم کے مطابق درج ذیل سطور میں حضرت کے مختصر حالات لکھنے کی سعادت حاصل کررہاہوں۔

**نام ونسب:** محمد عاقل رضوی ابن حاجی منشی رضا بن چھوٹے بن علی حسین۔

**ولادت ونشونما:**

اتر پردیش کے مردم خیز ضلع مرادآباد کی مشہور بستی، دولپوری، میں ۱۳فروری ۱۹۷۱ء کوآپ کی پیدائش ہوئی اور ایک ایسے دینی وعلمی خاندان میں نشو ونما ہوئی جس کے خوش گوار اثرات بچپن میں ہی آپ کی ذات پر مرتب ہوئے۔

**تعلیم وتربیت:**

سن شعور کو پہونچتے ہی ایک پرائمری اسکول میں ہندی، اردو کی کچھ کتابیں پڑھنے کے بعد آپ حفظ قرآن میں مشغول ہوگئے اور بحمدہ تعالی ۱۳سال کی عمر میں حافظ قرآن ہوگئے۔اس کے بعد ضلع مرادآباد کی

ایک مشہور دینی درس گاہ جامعہ فاروقیہ عزیز العلوم قصبہ بھوجپور میں عربی فارسی کی ابتدائی کتابیں پڑھ کر مدرسہ بشیر العلوم بھوجپور میں میں داخل ہوئے اور دو سال تک بڑی محنت اور خلوص ولگن کے ساتھ اساتذہ کرام سے اکتساب فیض کیا۔ جماعت ثانیہ اور ثالثہ مکمل کی اور سالانہ امتحان میں امتیازی پوزیشن حاصل کی۔

## جامعہ اشرفیہ مبارک پور میں داخلہ:

جماعت اہل سنت کی عظیم دینی دانش گاہ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ میں آپ نے داخلہ لیا اور ۱۹۸۹ء سے ۱۹۹۳ء تک مکمل پانچ سال اسی دانش کدۂ علم وادب میں رہ کر غایت درجہ محنت ولگن کے ساتھ علم تفسیر، علم حدیث، علم فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث، منطق وفلسفہ، لغت، عربی ادب جیسے مروجہ علوم وفنون کی تحصیل کے لیے جہد مسلسل اور عمل پیہم کا مظاہرہ کرتے رہے۔ آپ کے ہم سبق ساتھیوں کے بقول جامعہ اشرفیہ کے تعلیمی دوران میں آپ امتیازی خصوصیات کے حامل رہے۔ درسگاہوں میں بلا ناغہ حاضری، درسی کتابوں سے حد درجہ دلچسپی، تضیع اوقات سے سخت گریز، اساتذہ کرام کا دل سے احترام، فضول اور لا یعنی باتوں سے نفرت، نماز باجماعت کی پابندی، مطالعہ وکتب بینی سے شیفتگی یہ وہ امور ہیں جو عصر حاضر کے طلبا کے لیے مشعل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

## جامعہ اشرفیہ سے فراغت:

۱؍جمادی الاخرہ ۱۴۱۴ھ بمطابق ۱۷؍نومبر ۱۹۹۳ء کو عرس حافظ ملت کے مبارک موقع پر اساطین علم و فضل کے مقدس ہاتھوں آپ کو دستار فضیلت سے نوازا گیا۔ اور سالانہ امتحان میں امتیازی پوزیشن حاصل کی۔ اس طرح ایک کامیاب، ماہر، عالم دین بن کر اہل سنت کے علمی افق پر آپ جلوہ نما ہوئے۔

## اساتذۂ کرام:

آپ نے جماعت اہل سنت کے ان عظیم المرتبت اور جلیل القدر ارباب علم وفن سے کسب فیض کیا جن کے علم وحکمت، تقوی وطہارت، فنی بصیرت، درسیاتی ہمہ گیری کا ایک زمانہ قائل ہے۔ جن اساتذہ کرام کے فیضان علمی سے آپ سرشار ہوئے ان میں سے بعض کے اسمائے گرامی مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) فقیہ اعظم ہند حضرت علامہ مفتی شریف الحق قبلہ امجدی علیہ الرحمہ، سابق صدر شعبہ افتا الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

(۲) محدث کبیر، سلطان الاساتذہ، ممتاز الفقہا حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری دامت برکاتھم العالیہ

(۳) خیر الاذکیا، عمدۃ المحققین، حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صاحب قبلہ دام ظلہ صدر المدرسین الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

(۴) نمونہ اسلاف، محدث جلیل، حضرت علامہ عبدالشکور صاحب قبلہ شیخ الحدیث الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

(۵) محقق مسائل جدیدہ، سراج الفقہا حضرت علامہ مفتی نظام الدین صاحب قبلہ رضوی صدر شعبۂ افتا الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

(۶) حضرت علامہ اسرار احمد صاحب قبلہ مبارک پور سابق استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

(۷) حضرت علامہ اعجاز احمد صاحب قبلہ استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

(۸) حضرت علامہ نصیر الدین صاحب قبلہ استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

(۹) حضرت مولانا مفتی محمد خورشید احمد صاحب صدر المدرسین جامعہ فاروقیہ بھوج پور

(۱۰) حضرت مولانا مفتی عبدالمنان کلیمی صاحب صدر المدرسین مدرسہ اکرم العلوم مرادآباد

(۱۱) حضرت مولانا شمس الہدیٰ صاحب مصباحی استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور

(۱۲) حضرت مولانا عبدالحق صاحب قبلہ استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور

(۱۳) حضرت مولانا احمد القادری صاحب قبلہ سابق استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور

(۱۴) حضرت مولانا محمد رفیق عالم صاحب قبلہ استاذ جامعہ نوریہ بریلی شریف

(۱۵) حضرت قاری علی حسین اشرفی صاحب سابق صدر المدرسین جامعہ بشیر العلوم بھوج پور

(۱۶) حضرت حافظ محمد حسین صاحب فتح پور

(۱۷) حضرت مولانا سیف الحق صاحب امروہہ

(۱۸) حضرت مولانا اعجاز صاحب گجرولہ

## منصب تدریس وصدارت پر جلوہ گری:

جامعہ اشرفیہ مبارک پور سے فراغت کے بعد مناظر اہل سنت حضرت مولانا صغیر احمد صاحب رضوی جوکھن پوری کی دعوت پر الجامعۃ القادریہ رچھا اسٹیشن (بریلی شریف) تشریف لائے اور منصب تدریس

پرفائز ہوئے۔کچھ عرصہ تک تدریسی خدمات انجام دینے کے بعد ۲۵/مارچ ۱۹۹۶ء رئیس المدرسین کا اہم عہدہ آپ کے سپرد ہوا اس وقت سے ۱۹/ستمبر ۲۰۱۰ء تک غایت عزم واستقلال اور حیرت انگیز صبر واستقامت کے ساتھ اس ذمہ داری کو بحسن وخوبی انجام دیتے رہے۔اس کی انجام دہی کے ساتھ درس نظامی کی بڑی بڑی اور اہم کتابیں آپ کے زیر تدریس رہیں۔یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مبدأ فیاضی سے آپ کو درس وتدریس کا ملکۂ راسخہ،اور افہام وتفہیم کا عظیم مادہ حاصل ہے۔مشکل ترین عبارت اس طرح چٹکیوں میں حل فرمادیتے ہیں کہ طلبا آپ کی تدریسی مہارت اور علمی غزارت کا نظارہ کرکے عش عش کرنے لگتے ہیں۔حضرت موصوف کی صدارت کے دوران میں الجامعۃ القادریہ نے تدریسی،تعلیمی،تعمیری،تبلیغی ہر میدان میں عروج وارتقا کے منازل طے کیے۔اور آپ کے خلوص ولگن،اصول پسندی،خدمت دین کے جذبۂ بے کراں کے سبب الجامعۃ القادریہ نے ہندوستان کی دینی درسگاہوں میں سند اعتبار حاصل کیا۔

## چند مشاہیر تلامذہ:

سیکڑوں طلبا نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرکے اپنی علمی تشنگی بجھائی۔اور زیور علم وادب سے آراستہ ہوکر علم وادب کا بلند مقام حاصل کیا اور اب ملت بیضا کی حفاظت وصیانت،درس وتدریس،دعوت وتبلیغ کے فرائض انجام دے رہیں ہیں جن میں چند مشاہیر تلامذہ کے اسما درج ذیل ہیں۔

(١) حضرت مولانا مسرت علی صاحب مصباحی مدرسہ یادگار حبیب گلشن نقشبند الہٰ آباد (٢) حضرت مولانا مفتی نعیم الدین صاحب مصباحی مدرسہ اشاعت الحق ہلدوانی (٣) حضرت مولانا محمد اسلم صاحب مصباحی مرادآبادی الہ آباد (۴) حضرت مولانا اثیرالدین قادری مدرسہ بدرالعلوم جسپور (۵) حضرت مولانا محمد جلیس احمد قادری مدرسہ بدرالعلوم جسپور (٦) حضرت مولانا ذکر اللہ صاحب قادری بہار (۷) حضرت مولانا مفتی محمد آصف رضا مصباحی مدرسہ نجیب الاسلام نجیب آباد (٨) حضرت مولانا محمد عارف رضا قادری اندور (ایم۔پی) (٩) حضرت مولانا محمد حسن رضا نوری مصباحی خطیب وامام جامع مسجد رام نگر (١٠) حضرت مولانا محمد انوار احمد صاحب شیری مصباحی استاذ مدرسہ اشاعت الحق ہلدوانی (١٢) حضرت مولانا راشد حسین مصباحی استاذ مدرسہ علویہ کیلا کھیڑا،اترانچل (١٣) حضرت مولانا مفتی محمد رضا قادری بھوج پور (١٣) حضرت مولانا محمد عاقل احمد رضوی مصباحی بھوج پور (١۴) حضرت مولانا محمد اختر رضا صاحب استاذ

جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف (۱۵) حضرت مولانا محمد ایوب صاحب ازہری فرید نگر ٹھاکردوارہ (۱۶) حضرت مولانا محمد شہزاد عالم صاحب استاذ الجامعۃ الرضا، بریلی شریف (۱۷) حضرت مولانا محمد ناصر حسین صاحب جامعہ فاروقیہ بھوجپور (۱۸) حضرت مولانا محمد محبوب عالم صاحب استاذ فیض العلوم سنبھل (۱۹) حضرت مولانا محمد اکرام الحق صاحب صدرالمدرسین اجمل العلوم سنبھل (۲۰) حضرت مولانا محمد عمر صاحب استاذ الجامعۃ القادریہ رچھا اسٹیشن (بریلی) (۲۱) حضرت مولانا نور محمد صاحب صدرالمدرسین فیض الرسول رچھا (۲۲) حضرت مولانا محمد راحت خاں استاذ جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف (۲۳) حضرت مولانا محمد شمشاد حسین صاحب استاذ جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف (۲۴) حضرت مولانا محمد نعیم الدین صاحب استاذ جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف (۲۵) حضرت مولانا محمد سلیم صاحب استاذ مدرسہ حمایت الاسلام، ٹھاکردوارہ (۲۶) حضرت مولانا محمد نفیس قادری فرید نگر (۲۷) حضرت مولانا محمد نوشاد عالم ازہری استاذ مدرسہ احسن البرکات مارہرہ شریف (۲۸) حضرت مولانا محمد یامین صاحب استاذ مدرسہ بشیر العلوم بھوجپور۔

## بیعت واجازتِ قرآن وحدیث:

تعلیم کے دوران ۱۹۸۶ء کو حضور تاج الشریعہ، بدرالطریقہ، قاضی القضاۃ فی الہند حضرت علامہ مفتی اختر رضا خاں قادری ازہری دامت برکاتہم القدسیہ کے دست حق پرست پر سلسلۂ عالیہ قادریہ میں بیعت ہوئے۔ اور فقیہ اعظم ہند نائب مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق قبلہ امجدی علیہ الرحمہ، اور محدث کبیر، حضرت علامہ ضیاء المصطفی قادری صاحب قبلہ دام ظلہ الکرم نے آپ کو قرآن وحدیث کی اجازت سے نوازا۔

## حج وزیارت:

۱۴۲۵ھ مطابق ۲۰۰۵ء میں آرزوئے شوق طیبہ اور ولولۂ یادِ کعبہ نے انگڑائی لی اور اللہ عزوجل کے فضل وکرم اور اس کے محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی عنایت سے حج وزیارت کی سعادت سے مشرف ہوئے۔

## جامعہ رضویہ منظر اسلام میں تشریف آوری:

پیرطریقت، رہبر شریعت، نبیرۂ اعلیٰ حضرت شہزادۂ ریحان ملت، حضور علامہ مولانا سبحان رضا خاں صاحب قبلہ سبحانی میاں دامت برکاتہم العالیہ سجادہ نشین خانقاہ عالیہ رضویہ وسربراہ اعلیٰ جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف نے طلب فرمایا اور حضرت نے ۱۰ر شوال المکرّم ۱۴۳۲ھ مطابق ۲۰ رستمبر ۲۰۱۰ء میں جامعہ منظر اسلام میں ناظم تعلیمات کے عہدے پر آپ کا تقرر کیا۔ پھر ۲۷ر جولائی ۲۰۱۱ء میں صدر المدرسین کے عہدے پر آپ متمکن ہو گئے اور اب شب وروز جامعہ منظر اسلام کی زلف برہم کی مشاطگی میں مصروف ہیں۔ یہ ایک محسوس سچائی ہے کہ جب سے حضرت نے مرکز اہل سنت جامعہ منظر اسلام تشریف لاکر تعلیمی نظم ونسق کی باگ ڈور سنبھالی۔ جامعہ کے تعلیمی ماحول میں تازہ روح کی لہر دوڑ گئی اور نظام تعلیم میں ایک نئی جان پڑنے سے جامعہ منظر اسلام باذوق اور محنتی طلبہ کی آماج گاہ بن گیا ہے۔

## بحیثیت ناظم تعلیمات:

ناظم کے معنی ہیں انتظام کرنے والا جس جگہ یہ لفظ استعمال ہوگا وہاں خود بخود یہ احساس ہو جاتا ہے کہ یہ شخص بڑی غیر معمولی صلاحیتوں کا مالک ہوگا اور پھر ناظم تعلیمات ہونا بڑی کمال کی بات ہے۔ قوموں کی ترقی اور سربلندی میں یہ منصب بڑا مرکزی کردار ادا کرتا ہے جہاں بھی نظام تعلیم بہتر ہوگا وہاں کی اخلاقی و ادبی قدریں بلند ہوں گی، تعلیمی معیار عمدہ اور خوش گوار ہوگا اور ماہرین پیدا ہوں گے جو مذہب وملت کی ترقی اور خوش حالی کا ضامن ہوں گے۔

حضرت کی ذات گرامی کو اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے شاید اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس عظیم منصب کے لیے چن لیا۔ الجامعۃ القادریہ رچھا کے ۱۷ر سالہ دور تدریس میں آپ ہی ناظم تعلیمات رہے اور وہاں کے تعلیمی معیار کو بلند تر رکھا وہاں سے آنے کے بعد اب جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف میں ناظم تعلیمات اور اس کے بعد صدر المدرسین اور شیخ الحدیث کے اہم منصبوں پر فائز ہیں۔

علاوہ ازیں آپ بعض دیگر مدارس اہل سنت کی بھی تعلیمی نظامت وسرپرستی فرما رہے ہیں مغربی اتر پردیش کی عظیم درسگاہ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام نجیب آباد ضلع بجنور بھی فی الحال آپ کی نظامت میں عروج وارتقا کی منزلیں طے کر رہا ہے استاذ گرامی، مجاہد اہل سنت، پیکر علم وعمل، نباض قوم حضرت علامہ مفتی محمد محفوظ رضا صاحب قبلہ نعیمی ناظم اعلیٰ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام نے چندسال

پہلے ۱۴ رشعبان المعظم جشن دستار بندی کے موقع پر ماہر علم وفن، استاذ محترم حضرت علامہ مفتی محمد سلیم صاحب مصباحی شیخ الحدیث مدرسہ یادگار حبیب گلشن نقشبند الہ آباد، جامعہ کے پرنسپل ادیب شہیر حضرت علامہ مولانا محمد مطلوب خان صاحب قبلہ نوری، حضرت قاری عبدالواجد صاحب رضوی اور اراکین کمیٹی کے مشاورت سے حضرت موصوف مکرم کے سامنے اس عہدے کی پیش کش کی حضرت نے خالصۃ لوجہ اللہ پوری خندہ پیشانی سے شرف قبول عطا فرمایا۔ تب سے آپ وقتاً فوقتاً جامعہ میں تشریف لاکر اساتذہ وطلبہ کی کارکردگی کا جائزہ لیتے اور نظامِ تعلیم کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے مفید اور قیمتی مشوروں نوازتے رہتے ہیں۔ یہ حضرت کے خلوص وللّٰہیت وجذبہ خدمت دین وملت کی روشن دلیل ہے۔

## قلمی خدمات:

حضرت کے علمی کمالات کی اصل جولان گاہ تدریس ہے مگر اللہ رب العزت نے آپ کو تحریر وقلم کا بھی عمدہ ذوق عطا فرمایا ہے۔ آپ کے زہرہ نگار قلم سے نکلنے والے شہہ پارے اگرچہ تعداد میں کم ہیں لیکن وہی آپ کی قلمی بصیرت، ملی ہمہ گیری، علوم عقلیہ ونقلیہ میں مہارت راسخہ پر روشن دلیل ہیں۔

اہل سنت کے مختلف جرائد ورسائل میں آپ کے مقالات اور مضامین شائع ہوتے رہتے ہیں جن کی قدرے تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) تاریخ جماعتِ رضائے مصطفیٰ (۲) حافظ ملت ارباب علم ودانش کی نظر میں (۳) انگوٹھے چومنے کا شرعی ثبوت۔ (ماہنامہ جام شرافت) (۴) ماہنامہ اعلیٰ حضرت اور ردوہابیہ (ماہنامہ اعلیٰ حضرت) (۵) مسلک اعلیٰ حضرت اہل سنت کا علامتی نشان۔ (۶) حضور مفتی اعظم ہند کی فقہی بصیرت (انوار مفتی اعظم) (۷) **شرح ریاض الصالحین** (زیر ترتیب) (۸) **امدادالللبیب لافهام التهذیب** (تہذیب المنطق کی شرح) (۹) مسئلۂ تکبیر۔

از: محمد ناظر القادری مصباحی
استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت
نجیب الاسلام نجیب آباد (بجنور)

# صاحب کتاب ایک نظر میں

**نام:** محمد آصف رضا برکاتی مصباحی

**ولدیت:** عباس حسین پدھان، (مرحوم)

**جائے ولادت:** قصبہ ڈھکیہ جٹ، تحصیل ٹھاکردوارہ، ضلع مرادآباد، یوپی۔

**تاریخ پیدائش:** ۱۰رجون۔ انیس سو چھیاسی عیسوی (۱۹۸۶ء)

**کہاں تعلیم حاصل کی:** مکتب کی تعلیم مدرسہ معراج العلوم، حفظ قرآن مدرسہ رضائے حبیب، ڈھکیا پیرو۔ دورۂ قرآن مدرسہ رضائے مصطفیٰ، اغوان پور جامع مسجد، مرادآباد۔ درس نظامی، مدرسہ بدر العلوم، جسپور، جامعہ فاروقیہ عزیز العلوم، بھوجپور، الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام، نجیب آباد، الجامعۃ القادریہ رچھا اسٹیشن بریلی شریف، الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور (درجۂ سادسہ، سابعہ، فضیلت، تحقیق)

**اسانید:** حفظ وتجوید قرآن، مولوی، عالم، فاضل، تحقیق فی الحدیث۔

**عربی وفارسی مدرسہ بورڈ سے:** منشی، مولوی، کامل، عالم، فاضل طب، فاضل ادب عربی۔

**یوپی بورڈ سے:** انٹرمیڈیٹ، بی۔اے۔بی۔کام۔قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان سے دو سالہ عربی میں ڈپلومہ۔

**اجازت حدیث:** (۱) حضرت علامہ بحرالعلوم مفتی عبدالمنان صاحب اعظمی علیہ الرحمہ (۲) حضرت علامہ شیخ ابوبکر صاحب بانی مرکز الثقافۃ السنیہ کیرالا، (۳) حضرت علامہ عبدالشکور صاحب قبلہ شیخ الحدیث الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور (۴) حضرت علامہ محمد احمد صاحب قبلہ مصباحی صدرالمدرسین الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور (۵) محققِ مسائل جدیدہ مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی صدر شعبہ افتا الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور۔

**رشحاتِ قلم:**

(۱) نورالحبیب شرح امداد اللبیب شرح تہذیب، (۲) خطبات نور، (۳) جشن آمد رسول، (۴) برزخی زندگی، (۵) جشن آمد رسول ہندی، (۶) تعقبات شارح بخاری کی ترتیب ترجمہ وتخریج وتحقیق، (۷)

حکم الطلاق الثلث فی المجلس الو احدفی ضوء القرآن والسنة (عربی) غیرمطبوع۔
(۸) عصمت انبیا غیرمطبوع (۹) مسئلہ امامت نسواں اورائمہ اربعہ (ایک تحقیقی مضمون)

**مناصب:** بانی مدرسۃ البنات الجامعۃ الزہراء، ڈھکیاجٹ، مرادآباد، یوپی۔ رکن: تنظیم پیغام رضا ڈھکیہ جٹ، مرادآباد۔

**تدریس:** الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام، نجیب آباد میں فی الحال۔

**مشاغل:** مقالات وکتب نویسی، اورمختلف رسائل کے لیے مضمون نگاری، اسلامی پروگراموں میں خطابات ۔

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدُ لله الذی هدانا سواء الطریق ☆وجعل لنا التَوفیق خیر رفیق ☆والصلوٰۃُوالسَّلام علیٰ مَن اَرسله هدیً هوَ بالاهتِداءِ حقِیُق☆ و نوراًبه الاقتداءُ یلیق☆ وعلیٰ اٰله وأصحابه الَّذیُنَ سَعِدُوا فِیُ مَنَاهِجِ الصِدُق بالتصدِیُق☆ وَصَعِدُوا فِیُ مَعَارِجِ الحَقِّ بالتَّحُقِیُق☆ وَبَعُدُ فَهٰذا غَایَةُ تَهُذِیُبِ الکَلَامِ فِیُ تَحریرِ المنطِقِ وَالُکَلَامِ☆وَتَقریبِ الُمَرامِ مِنُ تَقریرِ عَقَائدِ الاسُلَامِ☆جَعَلُتُه تَبُصِرَۃًلِمنُ حَاوَلَ التَبَصُّرَ لَدَی الِافُهَامِ☆ وَتَذُکِرَۃً لِمَنُ اَرَادأنُ یَتَذَکَّرَ مِنُ ذَوِی الأفُهَامِ☆ سِیَّمَا الُوَلَدُ الأعَزُّ الُحَفِی الُحَرِیُّ بالِاکُرَامِ☆ سَمِیُّ حَبِیبِ اللهِ علیه التَّحِیَّةُ والسَّلَامِ☆ لَازَالَ لَهٗ مِنَ التَّوُفِیقِ قِوَام☆وَمِنَ التَّائیدِ عِصَام☆ وَعَلیٰ اللهِ التَّوَکُّلُ وَبِه الاعُتِصَام☆

**ترجمہ:** تمام تعریفیں اس خدا کے لیے ہیں جس نے ہمیں سیدھے راستے کی ہدایت دی۔اور توفیق کو ہمارا بہتر ساتھی بنایا۔اور صلوۃ وسلام کا نزول ہو ان پر،جن کو اللہ نے ہادی بنا کر بھیجا۔انہی کی ہدایت پانے کے لائق ہے۔اور جن کو نور بنا کر بھیجا،انہی کی اقتدا کرنا ہم کو لائق ہے۔اور آپ کے ان آل واصحاب پر جو سچائی کی تمام راہوں میں تصدیق کے سبب نیک بخت ہوئے اور حق کی تمام سیڑھیوں پر تحقیق کے ساتھ چڑھے۔

اور حمد وصلوۃ کے بعد یہ کتاب نہایت پاکیزہ کلام ہے منطق وکلام کے بیان میں اور مقاصد یعنی عقائد اسلام کی تحقیق سے بہت نزدیک کرنے والی ہے۔میں نے اس کتاب کو اس کے لیے تبصرہ بنایا جو غیر سے سمجھنے کے وقت تبصر کا قصد کرے۔اور اہل فہم کے لیے تذکرہ بنایا جو تذکر کا ارادہ کرے۔خصوصاً اس فرزند کے لیے جو لائق عزت،خیر خواہ ولائق تعظیم اور جو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہم نام ہے۔اسی فرزند کے لیے توفیق الٰہی کا قوام اور تائید الٰہی کا عصام ہمیشہ رہے۔اور اللہ ہی پر بھروسہ ہے اور اسی کا سہارا ہے۔

**قوله بسم الله:** افتتحَ بـالبسملةِ تأسياً بالكتابِ المجيدِ،وعملاً بقول النبی الـوحيـدﷺ وهـو ’’كل أمر ذی بالٍ لا يبدأ فيه ببسم الله فهوَ أبترُ‘‘۔ **والمرادُ قليلُ البـركةِ،ولايُعـارضه’’كل أمر ذی بال لايُبدأ فيه بالحمد فهوَ أجذمُ‘‘۔لِحمل الأولِ على الابتداءِ الحقيقی والثانی على الإضافِیْ۔**

**تــرجــمــه:** حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کوقرآن مجید کی اتباع اور نبی کریمﷺ کے فرمان ’’کـل امر ذی بال لا يبدأفيه ببسم الله فهو ابتر‘‘ پرعمل کرتے ہوئے بسملہ سے شروع کیا۔ اورمرادقلیل البرکہ ہے۔اورحدیث پاک ’’کـل ا مـر ذی بـال لا يـبـدأفيـه ببسم الله فهو اجذم‘‘ پہلی حدیث کے معارض نہیں ہے۔کیوں کہ اول ابتدائے حقیقی پرمحمول ہےاور ثانی ابتدائے اضافی پر۔

**تشــریح:** حضرت علامہ سعدالدین تفتازانی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب ’’تہذیب المنطق‘‘ کا آغاز بسم الله الرحمن الرحیم سے کیا۔اس کی دووجہ ہیں ایک قرآن کریم کی اتباع،کیوں کہ قرآن کی ابتدا بھی بسملہ سے ہے۔دوسرے حدیث پاک پرعمل بھی ہے۔جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: کـل امر ذی بـال لا یبـدأ فيـه ببسم الله فهو ابتر‘‘ ترجمہ ہروہ امرذیشان،جوبسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے۔لہذا کتاب کا آغاز بسملہ سے کرنے میں دونوں فائدے حاصل ہوگئے۔

**ســوال:** اس مقام پرایک اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے بسملہ سے آغاز کرنے کے متعلق جوحدیث پیش کی وہ حدیث،آغاز ہی سے متعلق ہے۔دوسری حدیث کے معارض ہے۔کیوں کہ حدیث میں ہے ’’کـل أمر ذی بال لا يُبدأفيه بالحمد فهو أجذم‘‘ ترجمہ:ہروہ امرذیشان جوحمداللہ سے شروع نہ کیا جائے نامکمل ہے۔تعارض اس طور پر ہے کہ پہلی حدیث کا اقتضا ہے کہ کتاب کا آغاز بسملہ سے کیا جائے اور دوسری حدیث کا اقتضا ہے کہ آغازحمداللہ سے ہو،ظاہری بات ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک ہی سے ابتدا کی جاسکتی ہے،بیک وقت دونوں سے نہیں لہذادونوں حدیثوں میں تعارض واقع ہوا۔

**جــواب:** دونوں حدیثوں کا اپنااپنامحمل ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔دیکھیے ابتدا کی تین قسمیں ہیں:(۱)ابتدائے حقیقی (۲)ابتدائے اضافی (۳)ابتدائے عرفی۔

**ابتــداء حــقيقی:** وہ ابتداہے جوسب سے پہلے ہواس سے پہلےکوئی نہ ہو۔جیسے کسی کپڑے

مثلاً لنگی کی تہہ بنائیں تو جو تہہ سب سے اوپر ہے وہ ابتداء حقیقی ہے یوں ہی پیاز کا سب سے اوپر کا چھلکا یہ سب سے پہلا چھلکا ہے اس سے پہلے کوئی چھلکا نہیں لہذا یہ ابتداء حقیقی ہے۔

**ابتداء اضافی**: وہ ابتدا ہے جو کسی شی سے پہلے ہو خواہ اس سے قبل کوئی ہو یا نہ ہو۔ جیسے لنگی کی اوپر والی یا نیچے والی تہہ۔ اسی طرح پیاز کا اوپر والا یا نیچے والا چھلکا۔

**ابتداء عرفی**: وہ ہے جو مقصود سے قبل ہو اس سے قبل کوئی ہو یا نہ ہو۔

جب آپ یہ سمجھ گئے تو اب اپنے اعتراض کا جواب سنیے! پہلی والی حدیث یعنی حدیث تسمیہ میں جس ابتدا کا حکم ہے اس سے مراد ابتدائے حقیقی ہے۔ اور دوسری حدیث یعنی حدیث تحمید میں جس ابتدا کا حکم ہے، اس سے مراد ابتدائے اضافی ہے۔ معلوم ہوا کہ دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں کیوں کہ حدیث تسمیہ کا محمل ابتدائے حقیقی ہے اور حدیث حمد اللہ کا محمل ابتدائے اضافی ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے دونوں کو اولاً تحریر فرمایا لہذا دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔ اور ان دونوں حدیثوں کو ابتدائے عرفی پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ کیوں کہ دونوں ہی مقصود سے قبل ہیں۔

**خیال رہے** کہ کسی نبی کے کلام میں تعارض ہرگز نہیں ہوسکتا۔ اور خصوصاً سید الانبیا حضور اقدس ﷺ کے کلام میں تو تعارض کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں کہ آپ کی گفتگو کا حاصل وحی الٰہی ہے۔ اس لیے کہ قرآن فرماتا ہے "وَمَا یَنطِقُ عنِ الھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلاَّ وَحیٌ یُوحیٰ" اور جب آپ کا کلام وحی الٰہی ہے تو پھر تعارض کی گنجائش کہاں؟ ہاں جن بعض احادیث میں جو بظاہر تعارض نظر آتا ہے تو وہ ہماری کم علمی اور ناقص فہمی کا قصور ہے کہ ہماری عقول نارسا مقصودِ حدیث کو سمجھنے، ناسخ و منسوخ اور محمل حدیث کو متعین کرنے میں عاجز رہ جاتی ہیں۔ جن کی بنیاد پر بظاہر ہم کو تعارض نظر آتا ہے ورنہ درحقیقت احادیث کے درمیان تعارض و تضاد نہیں۔ اس مسئلہ سے متعلق تفصیلی گفتگو مناظر وقت حضرت علامہ رحمت اللہ کیرانوی کی کتاب "اظہار الحق" میں ملاحظہ فرمائیں۔

**قوله الحمد: هو الثناءُ باللسانِ عَلىٰ قصدِ التعظيم سواءٌ تعلَّق بالنعمةِ أو بغيرها۔**

**قوله لله: الله علَم للذاتِ الواجب الوجودِ الخالقِ للعَالَم المستجمع لجميع**

صفاتِ الکمال۔وحرف التعریفِ جُزء ھٰذا العلم أصالۃً،ولیس عوضاً علیٰ ماھوُ التحقیقُ۔

**ترجمہ:** حمد کہتے ہیں بقصد تعظیم زبان سے تعریف کرنا خواہ اس کا تعلق نعمت سے ہو یا غیر نعمت سے۔''**اللہ**'' اللہ ذات واجب الوجود، جہاں آفریں، جمیع صفات کمالیہ کے جامع کا علم ہے۔اور حرف تعریف اس علم کا حقیقۃ جز ہے۔بطور عوض نہیں اور یہی تحقیق ہے۔

**تشریح :حمد**: لغت میں حمد کا معنی ہے تعریف کرنا۔اور اصطلاح میں حمد کہتے ہیں بقصد تعظیم اختیاری خوبیوں پر زبان سے ذکر حسن کرنا، یہ ذکر حسن چاہے کسی نعمت کے عوض ہو یا غیر نعمت کے۔حمد کے چار لوازم ہیں۔(۱) حامد (۲) محمود (۳) محمود بہ (۴) محمود علیہ۔حامد وہ ہے جو وصف حسن بیان کرے۔اور محمود وہ ہے جس کا وصف حسن بیان کیا جائے اور محمود بہ وہ وصف حسن ہے جو محمود کی طرف منسوب ہو۔اور محمود علیہ وہ وصف حسن ہے جو حمد کا سبب ہو۔مثلاً: نور محمد نے شاداب کو ایک ہزار روپے دیئے۔اس کے بعد شاداب نے اس نعمت کے عوض نور محمد کی تعریف کی۔شاداب حامد ہے۔اور نور محمد، محمود ہے۔یہ تعریف جو شاداب نے کی محمود بہ ہے۔اور ایک ہزار روپے محمود علیہ ہیں۔

تعریف کی تین قسمیں ہیں: (۱) حمد (۲) مدح (۳) شکر۔

حمد کے بارے میں آپ پڑھ چکے۔ذیل میں آخری دونوں قسموں کی تعریف درج کی جارہی ہے۔

**مدح**: اس تعریف کو کہتے ہیں، جو زبان سے بقصد تعظیم کسی اچھے امر پر ذکر حسن ہو خواہ وہ اچھا امر اختیاری ہو یا غیر اختیاری۔نعمت کے عوض ہو یا غیر نعمت کے۔

**شکر**: اس تعریف کو کہتے ہیں جس میں ایسا کام کیا جائے جس سے منعم یعنی انعام بخشنے والے کی تعظیم ہو۔خواہ اس کا ذکر خیر زبان سے ہو۔یا دل میں اس کی عقیدت و محبت ہو۔

**اللہ عزوجل**: اسم جلالت کے متعلق اس مقام پر دو بحثیں ہیں جن کی طرف شارح مدظلہ نے اشارہ فرمایا۔(۱) یہ اسم جلالت، کلی ہے یا جزئی حقیقی یعنی علم۔(۲) دوسری بحث یہ ہے کہ اسم جلالت پر جو حرف تعریف ہے وہ اصلی ہے یا کسی دوسرے حرف کے عوض ہے۔

استاذ گرامی شارح مدظلہ نے ان دونوں کا صرف خلاصہ بیان کیا ہے۔جو کہ مبتدی طلبہ کے لیے بہت

کافی ہے۔اس کی تفصیل فن کی بڑی بڑی کتابوں میں موجود ہے آگے چل کر خود آپ کے سامنے آجائے گی۔ہم ان دونوں بحثوں سے متعلق چند ضروری مسائل پر گفتگو کریں گے انشاءاللہ تعالیٰ۔

دیکھیے۔اسم جلالت کے بارے میں پہلا اختلاف اہل علم کا یہ ہے کہ اسم جلالت کلی ہے یا جزئی حقیقی یعنی علم۔تو بعض کا قول یہ ہے کہ وہ کلی ہے۔یعنی اللہ وہ ذات واجب الوجود ہے، جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور جمیع عیوب ونقائص سے پاک ہے۔لیکن اس کا انحصار صرف ایک فرد پر ہے۔اور بعض کا قول یہ ہے کہ وہ جزئی حقیقی یعنی علم ہے۔اور یہ اس واجب الوجود کی ذات کا علم ہے، جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور جمیع عیوب ونقائص اور جسمانی علائق سے منزہ ہے۔یہ محققین علما کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے کہ لفظ اللہ، ذات واجب الوجود کا علم ہے کلی نہیں۔اس کی صحت پر دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ اگر علم نہ ہو تو کلمہ طیبہ لاالٰہ الااللہ . . . . . .الخ کا توحید کے لیے ہونا درست نہ ہوگا۔کیوں کہ کلی من حیث المفہوم کثرت کو چاہتی ہے۔جیسا کہ آئندہ آپ کلی کی بحث میں پڑھیں گے اور علم اپنے مفہوم کے لحاظ سے وحدت کو چاہتا ہے۔اور کثرت و وحدت میں منافات ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ اسم جلالت ذات واجب الوجود کا علم ہے یعنی جزئی حقیقی ہے کلی نہیں۔اسی مفہوم کی تائید آیت کریمہ "قل ھو اللہ احد" اور دیگر آیتوں سے بھی ہوتی ہے۔بہر حال مذہب اخیر ہی صحیح ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ اسم جلالت میں حرف تعریف اصلی ہے یا کسی دوسرے حرف کے عوض ہے۔تو اس میں بھی اہل علم کا اختلاف ہے۔چنانچہ بعض کا خیال ہے کہ اس کی اصل "اللاہ" تھی ایک جنس کے دو حرف جمع ہوئے ان میں سے پہلا ساکن غیر مدہ ہے لہذا لام کا لام میں وجوباً ادغام ہوا اور لفظ "اللہ" ہو گیا۔اور بعض کا خیال ہے کہ یہ دراصل "اَلْاِلٰہ" تھا۔الٰہ کا ہمزہ محذوف ہوکر اللاہ ہوا اس کے بعد قاعدہ مذکور کے مطابق اللہ ہوگیا۔اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ دراصل اَلْوِلَاہ تھا ولاہ کے شروع میں "و" ہے، وشاح کے قاعدہ کے مطابق اللاہ ہوا اور اس کے بعد پہلے قاعدہ کے مطابق اللہ ہوگیا۔اور اس سلسلے میں محققین کا مذہب یہ ہے کہ اسم جلالت کی جو بعض حضرات نے اصل بیان کی اور ہمزہ کو عوض مانا ایسا نہیں بلکہ اسم جلالت میں حرف تعریف اصلی ہے عوضی نہیں اور بعینہ صورت موجودہ کے ساتھ ذات واجب الوجود کا علم ہے۔یہ ہی مذہب صحیح اور حق ہے۔

**قـولہ الذی ھَدَانا:** أی دلّـنـا عـلـی مایُوصلنا إلی الخبر،إذِ **الھدایۃُ** عِند اھل السـنۃِ والـجـمـاعۃِ الدلاَلۃُ علیٰ مَایُوصلُ إلی المطلوبِ۔وھِیَ لاتستلزم الایصالَ۔ وعِـنـدالـمـعـتـزلۃِ الـدلاَلۃُ الـمـوصـلۃُ بالفعلِ إلیٰ المطلوبِ۔وبھٰذا تَبین الفرقُ بینَ الـمـعـنیـن۔وقَدْ ذھَبَ بعضُ المحققینَ إلیٰ أن الھدایۃ موضوعۃ لمعنی یعمھا ،ولذا تُطلَقُ علیٰ المعنیین،والتعین بحسبِ القرینۃِ۔وھوَ الصحیحُ۔

**ترجمہ :** یعنی ہمیں وہ شی بتلائی جو ہم کو بھلائی تک پہنچانے والی ہے۔کیوں کہ اہل سنت وجماعت کے نزدیک ھدایۃ کا معنی ہے وہ دلالت جو مطلوب تک پہنچائے۔اور یہ ایصال کو مستلزم نہیں۔اورمعتزلہ کے نزدیک(ھدایۃ) اس دلالت کو کہتے ہیں جو مطلوب تک بالفعل پہنچانے والی ہو۔یہیں سے دونوں معنی کے درمیان فرق ظاہر ہوگیا۔اور محققین کا مذہب یہ ہے کہ ھدایۃ ایسے معنی کے لیے موضوع ہے جو دونوں کو عام ہے۔اسی وجہ سے دونوں معنی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔اور تعین باعتبار قرینہ ہوگی۔اور یہی صحیح ہے

**تشریح :** ہدایت کا لغوی معنی ہے راستہ دکھانا۔رہا اصطلاحی معنی،تو اس میں معتزلہ اوراشاعرہ یعنی اہل سنت وجماعت کا اختلاف ہے۔اس اختلاف کو سمجھنے سے قبل ھدایۃ کے دو معنی ہیں لہٰذا اولاً ان دونوں کی تشریح سمجھ لیں۔

**﴿۱﴾ایصال الی المطلوب:** مقصد تک پہنچانا یعنی بالفعل مقصد تک پہنچانا اور مقصد تک پہنچنے کے بعد گمراہی ناممکن ہے۔کیوں کہ اس میں ایصال دلالت کی صفت ہے اور ایصال کے لیے وصول لازم ہے جس طرح کہ تکسیر کے لیے انکسار لازم ہے۔اس معنی کے لحاظ سے ہدایت صرف باری تعالیٰ کی طرف منسوب ہوسکتی ہے۔اب یہ معنی مومن کے ساتھ خاص ہوگا کافر ومشرک کے لیے نہیں۔یہ معتزلہ کا مذہب ہے۔

**﴿۲﴾اراءۃ الطریق:** اس کا مطلب ہے راہ دکھانا۔اس معنی کے اعتبار سے وصول الی المطلوب لازم نہیں۔یعنی اس میں برخلاف اول کے مقصد تک پہنچنا لازم نہیں ہے۔لفظ ھدایۃ،اراۃ الطریق کے اعتبار سے رسول اور کتاب اللہ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ان دونوں کا مفہوم ایک حسی مثال سے اور واضح ہوجاتا ہے۔دیکھیے۔ایک شخص مثلا بریلی شریف اسٹیشن پر اترا اوراس نے خانقاہ اعلیٰ حضرت جانے کے لیے کسی سے راستہ پوچھا۔تو بتانے والے کی دو صورتیں ہیں(۱) یہ ہے کہ یہ آدمی پوچھنے والے کا ہاتھ پکڑے

اور پیدل یا کسی سواری سے اس کو خانقاہ میں لا کر کھڑا کر دے۔(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو صرف اسٹیشن سے ہی بتادے کہ آپ پہلے سیدھے جانا، پھرایک چوراہا آئے گا۔اس کے بعد دائیں مڑنا، پھر بائیں، پھراس کے بعد سیدھے جانا پھر انٹر کالج سے آگے نکل کر کچھ دور چل کر بائیں ہاتھ کو ایک راستہ ہے جو خانقاہ جارہا ہے۔دیکھئے پہلی والی صورت ایصال الی المطلوب کی مثال ہے اور دوسری والی اراۃ الطریق کی مثال ہے۔ظاہری بات ہے کہ پہلی صورت میں انسان راہ سے نہیں بھٹک سکتا بلکہ اپنے مقصد تک پہنچ جائے گا۔ور دوسری صورت میں راہ سے بھٹکنا بہت ممکن ہے۔ہوسکتا ہے کہ بتایا ہوا راستہ بھول کر کسی دوسرے راستے پر چل پڑے۔پہلا مذہب معتزلہ کا ہے اور دوسرا اہل سنت و جماعت کا ہے۔مگر ذرا غور کیا جائے تو دونوں معنی مراد لینے پر قرآن سے نقض وارد ہوتا ہے۔یعنی ہدایت کے جس معنی کو بھی مراد لیا جائے وہ قرآن کی آیت سے ٹوٹ جاتا ہے۔

پہلا معنی اس طور پر کہ قرآن شریف میں ہے۔"**وَاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمىٰ علىٰ الهدى**" ترجمہ:اور رہے ثمود انہیں ہم نے راہ دکھائی تو انہوں نے سوجھنے پر اندھے ہونے کو پسند کیا۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ ثمود کے لوگ ہدایت کے بعد گمراہی میں مبتلا ہوئے۔اور ہدایت کے بعد گمراہی میں مبتلا ہونا **ایصال الی المطلوب** کے منافی ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ یہاں ہدایت سے **ایصال الی المطلوب** مراد نہیں لے سکتے۔

رہا دوسرا معنی تو وہ آیت کریمہ "اِنکَّ لاَ تَهْدِیْ مَنْ أَحْبَبْتَ" ترجمہ: بے شک یہ نہیں کہ تم جسے اپنی طرف سے چاہو ہدایت کردو ہاں اللہ ہدایت فرماتا ہے جسے چاہے۔سے منقوض ہوتا ہے۔کیوں کہ یہ آیت آپ کو مخاطب کرتی ہے۔**هداية** سے اراۃ الطریق مراد لیں تو اس آیت کا صاف مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو اراۃ الطریق یعنی مطلقاً راستہ دکھانے سے منع فرما رہا ہے۔حالاں کہ آپ کی بعثت کا مقصد ہی اراۃ الطریق یعنی راستہ دکھانا ہے۔پتہ چلا کہ **هداية** سے **اراءة الطريق** بھی مراد نہیں لے سکتے۔بہر حال **هداية** کے دو معنی تھے اور دونوں ہی قرآن سے منقوض ہیں۔تو پھر اس سے کیا مراد ہے؟ تو اس کا جواب علامہ سعدالدین تفتازانی (صاحب تہذیب المنطق) نے تفسیر کشاف کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے۔کہ لفظ "**هداية**" کی وضع ایصال الی المطلوب اور اراۃ الطریق دونوں کے درمیان مشترک ہے اور دونوں کو عام

ہے۔مگر دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین قرینہ سے ہوگی۔اور قرینہ کے لیے ضابطہ یہ ہے کہ ''ھــدایة'' چوں کہ متعدی بدو مفعول ہوتا ہے۔مفعول اول کی طرف ہمیشہ بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے۔اور مفعول ثانی کی طرف کبھی تو بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور کبھی **لا م** یا **الــیٰ** کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے۔مفعول ثانی کی طرف اگر بلا واسطہ متعدی ہوتو وہاں ایصال الی المطلوب مراد ہوگا۔جیسے آیت کریمہ ''**اِھْـدِنـا الصرا طَ المُستَقِیمَ**'' میں ہدایت کا مفعول اول ''**نا**'' ضمیر ہے۔اور ''**الصراط المستقیم**'' مفعول ثانی ہے۔ اوراس کی طرف ہدایت بلا واسطہ متعدی ہے لہذا یہاں ایصال الی المطلوب مراد ہوگا۔

اس ضابطہ کے تحت ان اعتراضات کا جواب بھی ہوگیا جو ماقبل میں ہدایۃ کے دونوں معنی مراد لینے پر واقع ہوئے تھے۔جواب کی تفصیل یہ ہے کہ ''**واما ثمود فھدیناھم فاستحبوا العمیٰ علیٰ الھدیٰ**'' میں ''**ھدینا**'' کا مفعول اول ''**ھم**'' ضمیر ہے۔اوراس کا مفعول ثانی ''**الی الاسلام**'' ہے جوکہ مقدر ہے اب تقدیری عبارت اس طرح ہوگی ''**واما ثـمـود فھدیناھم الی الاسلام فاستحبوا العمیٰ علی الھـدی**'' ضابطہ ہے کہ مفعول ثانی کی طرف ہدایۃ الی کے واسطہ سے متعدی ہوتو اراۃ الطریق مراد ہوگا اور اراۃ الطریق کے بعد گمراہی ممکن ہے جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔اوراس آیت میں چوں کہ الیٰ کے واسطے سے متعدی ہے لہذا یہاں اراءۃ الطریق مراد ہے ایصال الی المطلوب نہیں تو اب اس آیت سے اعتراض واقع نہیں ہوگا۔

رہا دوسرا اعتراض جو ''**انک لا تھـدی مـن احببـت**'' سے کیا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں **لا تھدی** کا مفعول اول ''**الاسلام**'' ہے جوکہ مقدر ہے اور ''**مـن احببت**'' مفعول ثانی ہے اب تقدیری عبارت ہوگی'' **انک لا تھدی الاسلام من احببت**'' اس آیت میں ہدایۃ مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہے۔مذکورہ ضابطہ کے تحت یہاں ہدایۃ کا معنی ایصال الی المطلوب ہوا۔آیت کریمہ میں اللہ عزوجل نے جونفی کی ہے وہ ایصال الی المطلوب کی ہے نہ کہ ''اراءۃ الطریق'' کی ،کیوں کہ ایصال الی المطلوب اللہ عزوجل کا کام ہے۔اور نبی کا کام صرف اراءۃ الطریق ہے۔لہذا اس آیت سے اعتراض واقع نہیں ہوگا۔

مگر تحقیقی بات یہ ہے کہ علامہ تفتازانی کا یہ ضابطہ بھی نقض سے محفوظ نہیں ہے کیوں کہ یہ قرآن کی بعض

آیات کے خلاف ہے۔ گفتگو چوں کہ بہت دراز ہوگئی اور ہوتی جارہی ہے لہذا اختصار سے اس کی تفصیل آپ کے پیش نظر کرتے ہیں۔ دیکھیے۔ قرآن میں ہے "وھدیناہ النجدین" اس آیت میں صاف ظاہر ہے کہ ہدایت اپنے مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہے۔ مذکورہ ضابطہ کے مطابق ہدایت کا معنی ایصال الی المطلوب ہونا چاہیے مگر یہاں یہ معنی مراد نہیں لے سکتے کیوں کہ اس کے بعد ارشاد فرمایا "فلااقتحم العقبة" جس کا مطلب ہے کہ ہدایت دینے کے بعد بھی انسان جز و اسلام کی گھاٹی میں داخل نہ ہوا۔ ظاہری بات ہے کہ یہاں ایصال الی المطلوب کے معنی مراد ہوتے تو مقصود تک پہنچ جانے کے بعد پھر اسلام میں داخل نہ ہونے کا کیا معنی۔

رہا دوسرا ضابطہ کہ الی یا لام کے واسطے سے متعدی ہو تو اراءۃ الطریق مراد ہوگا۔ تو یہ بھی نقض سے محفوظ نہیں کیوں کہ یہ بھی قرآنی آیت کے خلاف ہے۔ جیسے "انک لاتھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم" اس آیت میں دوسرا یہدی الی کے واسطے سے متعدی ہے مگر ضابطہ مذکورہ کے تحت اراءۃ الطریق مراد نہیں بلکہ ایصال الی المطلوب مراد ہے۔ کیوں کہ اللہ نے جس ہدایت کی نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے نفی کی اسی کو "لکن" سے اپنے لیے خاص کیا معلوم ہوا کہ یہاں اراءۃ الطریق نہیں بلکہ ایصال الی المطلوب مراد ہے۔ حالاں کہ قاعدہ مذکورہ کی روشنی میں اول معنی مراد ہونا چاہیے تھا۔ اس مذکورہ گفتگو سے معلوم ہوا کہ ہدایت کے دونوں معنی میں سے کوئی بھی اعتراض سے محفوظ نہیں۔ اسی وجہ سے علامہ مفسر قرآن قاضی بیضاوی نے لفظ "ھدایة" کا ایسا معنی بیان فرمایا جو ایصال الی المطلوب اور اراءۃ الطریق دونوں کو شامل ہے۔ چنانچہ آپ نے لکھا "دلالة بلطفه" (تفسیر بیضاوی ص۹) یعنی اسباب طاعت پیدا کر کے رہنمائی کرنا۔ وہ رہنمائی خواہ ایصال الی المطلوب کے طریقہ پر ہو یا اراءۃ الطریق کے طریقہ پر ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

**قوله سَوَاء الطريقِ: أى الطريقَ المستقيمَ، فسواء اسم بمعنى الاستواءِ فهو اسمٌ للمصدر ويُوصَف به على أنه بمعنى مستوٍ، فالإضافةُ إضافة الصفةِ إلى الموصوفِ. والمرادُ به ملةُ الاسلامِ أو العقائدُ الحقَّةُ الشامِلةُ للقواعِدِ المنطقيةِ والعقائدِ الكلاميةِ.**

**ترجمه** : سواء الطریق یعنی سیدھا راستہ تو سواء اسم ہے استواء کے معنی میں۔یعنی یہ اسم مصدر ہے اور مستوی کے معنی میں لے کر طریق کی صفت بنایا جاتا ہے۔لہذا یہ اضافۃ الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔اس سے مراد مذہب اسلام ہے یا وہ عقائد حقہ ہیں جو قواعد منطقیہ اور عقائد کلامیہ کو شامل ہیں۔

**تشــریح** : سواء الطریق۔لغت میں سواء کا معنی ہے وسط یعنی درمیانی،اور سواء الطریق کا معنی ہے درمیانی راہ،اور درمیانی راستہ چوں کہ سیدھا ہوتا ہے۔لہذا سواء استواء کے معنی میں ہے اور اسم مصدر ہے اور اسم مصدر مستوی کے معنی میں ہے۔اور یہ اضافۃ الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔اب عبارت ہوگی الطریق المستقیم سیدھی راہ۔سواء الطریق سے کیا مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں۔ایک ملت اسلامیہ، دوم عام امور حقہ،دوسری تقدیر پر معنی ہوگا کہ تمام تعریفیں اس خدائے پاک کے لیے جس نے ہمیں امور حقہ کی ہدایت دی۔اس مقام پر یہ دوسرا معنی ہی زیادہ مناسب ہے۔کیوں کہ اس کے مراد لینے کی صورت میں براعت استہلال کا معنی بھی حاصل ہو جاتا ہے۔اس لیے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ایک علم منطق دوم علم کلام اور معنی ثانی مراد لینے کی صورت میں دونوں کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے جب کہ ملت اسلامیہ مراد لینے میں نہیں ہوتا۔

**قوله وجعل لَنا: أی صیَّرَلَنا۔الظرفُ متعلق بِ"جعل"ویکونُ اللامُ حِینئذ للانتفاعِ۔ویجوزُ أن یتعلق بقوله، "رفیق" ویجوزُتقدیمُ معمولِ المضافِ الیه علیٰ المضافِ إذا کان المتعلقُ ظَرفاً،کما وقعَ هٰهُنا،إذِ الظَرفُ یتَوسعُ فیه ما لایتوسعُ فی غیرہ۔**

**ترجمه** : یعنی ہمارے لیے کر دیا،ظرف "جعل" سے متعلق ہے اب لام انتفاع کے لیے ہوگا۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ مصنف کے قول "رفیق" سے متعلق ہو۔اور مضاف الیہ کے معمول کو مضاف پر مقدم کرنا جائز ہے۔جب کہ اس کا متعلق ظرف ہو جیسا کہ یہیں (ظرف) واقع ہے۔کیوں کہ ظرف میں جو وسعت ہوتی ہے وہ غیر ظرف میں نہیں۔

**تشریح** : اس متعلق حضرت استاذ گرامی شارح مدظلہ نے متن میں مذکور لفظ "لنا" کی نحوی ترکیب بیان فرمائی ہے۔آپ نے پڑھا ہوگا کہ جار مجرور کو چوں کہ ظرف بھی کہا جاتا ہے اور ظرف کا کوئی نہ کوئی

متعلق ضرور ہوتا ہے۔اور وہ متعلق کبھی تو مذکور ہوتا ہے اور کبھی مقدر ہوتا ہے۔متعلق اگر مذکور ہوتو اس ظرف کو ظرف لغو کہتے ہیں۔اور اگر مقدر ہوتو اس کو ظرف مستقر کہتے ہیں۔اس عبارت میں ''لنا'' ظرف کے دو متعلق ہو سکتے ہیں ایک ''جعل'' اس کا متعلق ہوسکتا ہے اور دوسرے ''رفیق'' بھی اس کا متعلق ہوسکتا ہے۔اول لفظ کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے اور دوم معنیٰ کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔مگر اس ظرف کا متعلق **''جعل''** کو قرار دیا جائے تو ایک اعتراض واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ

**اعتراض**: آپ نے ''لنا'' جو ظرف ہے اس کا متعلق ''جعل'' کو قرار دیا۔اور قاعدہ ہے کہ لام کا متعلق جب جعل ہو تو وہ اس کے جاعل کی غرض کو بیان کرتا ہے۔اور یہ مسلم ہے کہ یہاں جاعل اللہ عزوجل ہے اب اس تقدیر پر اللہ عزوجل کا معلول بالغرض ہونا لازم آئے گا جو کہ قطعاً درست نہیں جیسا کہ اہل سنت وجماعت کا عقیدہ ہے ''**افعال الله تعالیٰ لا یعلل بالأغراض**'' اللہ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے۔کیوں کہ اللہ عزوجل کے افعال اگر معلل بالاغراض ہوں تو اللہ عزوجل کے لیے اضطرار لازم آئے گا جو کہ اس کے لیے محال ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ '' جعل ''کو ''لنا'' کا متعلق قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

**جواب**: اس کا جواب شارح مدظلہ نے ''**اللامُ حینئذ للانتفاع**'' دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ جو قاعدہ آپ نے ذکر کیا وہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ اکثریہ ہے۔کیوں کہ لام کبھی انتفاع کے لیے بھی آتا ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے ''**الذی جعلَ لَکم الارضَ فرَاشاً والسماءَ بِناءً وَانزلَ من السماءِ ماءً**'' **ترجمہ**: اور جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا اور آسمان کو عمارت بنایا اور آسمان سے پانی اتارا۔ (بقرہ آیت ۲۱) اس آیت میں ''لام ''کا متعلق جعل ہے۔مگر لام انتفاع کے لیے ہے۔ٹھیک اسی طرح خطبہ میں بھی ''لنا'' کا متعلق جعل ہے اور لام انتفاع کے لیے ہے لہٰذا ''لنا'' کا متعلق ''جعل '' کو قرار دینا صحیح ہے۔

دوسری ترکیب یہ ہے کہ ''**لنا**'' کا متعلق ''رفیق'' ہو۔اس عبارت میں ''**خیر**'' مضاف ہے اور ''رفیق'' مضاف الیہ ہے اور ''لنا'' رفیق کا معمول ہے اور رفیق اس کا فاعل ہے۔اب دیکھیے لنا کو رفیق کا متعلق مانا جائے تو مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا لازم آئے گا۔اور جب ایسا ہوگا تو یہ بھی لازم آئے گا کہ مضاف پر مضاف الیہ بھی مقدم ہو کیوں کہ معمول کا تقدم عامل کے تقدم کو مستلزم ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ معمول کے تقدم کی صحت عامل کے تقدم کی صحت کو مستلزم ہوتی ہے۔اور یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں مضاف الیہ کا مضاف پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور مضاف پر مضاف الیہ کی تقدیم جائز نہیں۔

حضرت شارح مدظلہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہاں پر جو معمول مقدم ہو رہا ہے وہ ظرف ہے۔ مذکورہ محذور اس پر وارد نہیں ہوتا کیوں کہ ظرف میں وہ وسعت ہوتی ہے جو ظرف کے غیر میں نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ظرف مقدم ہو کر بھی اپنے معمول کے اثر کو قبول کرتا ہے۔ کیوں کہ اس میں فعل کی ادنی سی بو کافی ہوتی ہے۔اور غیر ظرف اپنے معمول پر مقدم ہو کر اس کے اثر کو قبول نہیں کرتا۔لہذا معلوم ہوا کہ ''رفیق'' کو **''لنا''** کا متعلق قرار دینا ہی صحیح ہے۔بہر حال خلاصہ کلام یہ ہے کہ **''لنا''** جو ظرف ہے اس کا متعلق **''جعل''** بھی ہو سکتا ہے، اور **''رفیق''** بھی۔

**قوله التوفيق:** هُوَجعلُ الله فعلَ عباده مُوافقاً لِما يُحِبه ويَرضاه۔

**قوله خيررفيق:** أى أفضلَ وأحسَنَ مُرافقٍ لَنا۔**ففعيل** بمعنى فاعلٍ۔وخير، إسمُ تفضيل أصله أخيَرُ،فَخُفِّفَ بِتَحريكِ الخَاءِ علىٰ خلافِ القياس ثُم حُذِفت الهمزةُ۔ولا يُغيرُ فى التثنيةِ والجمعِ والتانيثِ۔

**ترجمه:** توفیق کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے فعل کو اپنی پسند و رضا کے موافق بنا دینا۔

خیر رفیق: یعنی توفیق کو ہمارے لیے بہت افضل و عمدہ ساتھی بنایا۔تو فعیل، فاعل کے معنی میں ہے۔اور خیر اسم تفضیل ہے اس کی اصل اخیر ہے، تو اس میں خا کو خلاف قیاس حرکت دے کر پھر ہمزہ کو حذف کر کے تخفیف کی گئی۔اور تثنیہ، جمع اور تانیث میں کوئی تبدیلی نہیں کی جاتی۔

**تشریح:** لغت میں توفیق کہتے ہیں کسی شخص کا کسی کام میں ہاتھ بٹانا۔اور اصطلاحی معنی میں مختلف اقوال ہیں۔بعض کہتے ہیں: توفیق کہتے ہیں ''توجيه الاسباب كلها نحو المطلوب الخير'' یعنی تمام اسباب کو مطلوب خیر کی طرف متوجہ کرنا۔متکلمین میں سے اکثر محققین کا قول ہے'' التوفيق هو خلق نفس الطاعة'' دونوں قول ایک ہی ہیں یعنی توفیق، کہتے ہیں طاعت پر قدرت پیدا کرنا۔اور بعض محققین کا قول ہے۔''التوفيق هو خلق نفس الطاعة'' یعنی توفیق نفس طاعت کو پیدا کرنا۔اور بعض دیگر حضرات

کا قول ہے کہ "التوفیق ھو جعل التدبیر موافقاً للتعدیة"، یعنی توفیق کہتے ہیں تدبیر کو تقدیر کے موافق کرنا۔ مگر تمام اقوال میں صحیح تر قول وہ ہے جس کو حضرت شارح مدظلہ نے اختیار کیا "ھو جعل الله فعل عبادہ موافقاً لمایحبہ ویرضاہ" اللہ کا اپنے بندوں کے فعل کو اپنی پسند و رضا کے موافق بنانا۔

خیر رفیق کا مطلب ہے کہ سب سے اچھا اور بہتر ساتھی۔ رفیق فعیل کے وزن پر ہے اور یہ مصدر ہے۔ مصدر چوں کہ کبھی اسم فاعل کے معنی میں آتا ہے اور کبھی اسم مفعول کے۔ یہاں رفیق اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اور "**خیر**" اسم تفضیل ہے۔ کیوں کہ خیر دراصل "**أخیر**" تھا یعنی خا ساکن تھا خلاف قیاس اس کو حرکت دی پھر اس کے بعد ہمزہ کو حذف کر دیا لہذا خیر ہو گیا۔ مگر یہ تبدیلی تثنیہ، جمع اور تانیث میں نہیں ہوتی بلکہ موافق قیاس ہوتی ہے اصل کے مطابق۔ اب عبارت کا معنی ہوگا کہ تمام تعریفیں اس خدا کے لیے جس نے توفیق کو ہمارا بہتر اور اچھا ساتھی بنایا۔

**قوله والصلوٰةُ:** وَھِیَ العطفُ وَتَختلفُ باختلافِ المسندِ الیه فھی من اللهِ الرحمةُ الکاملةُ ومِنَ الملٰئکةِ الاستغفارُ ومن الخلقِ الدعاءُ فتکونُ من المشترکِ المعنَویِّ علیٰ ماھُوَ التحقیقُ۔

**ترجمه :** صلوٰۃ کا معنی ہے رحمت و شفقت اور یہ معنی مسندالیہ کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ لہذا (صلوۃ) اللہ کی جانب سے ہو تو اس سے مراد رحمت کاملہ۔ اور فرشتگان کی طرف سے ہو تو استغفار اور مخلوق کی طرف سے ہو تو دعا مراد ہوگی۔ پس تحقیقی بات یہ ہے کہ صلوٰۃ مشترک معنوی ہے۔

**تشریح:** لغت میں لفظ "صلوٰۃ" کا معنی ہے دعا اور طلب رحمت۔ یوں تو لغت میں اس کے بہت سے معنی ہیں مگر مشہور یہی ہے۔ اس کے معنیٰ مسندالیہ کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں۔ لہذا اس کی اسناد جب اللہ عزوجل کی طرف کی جائے تو اس کا معنی اب طلب رحمت نہیں ہوگا۔ کیوں کہ طلب نقص کی علامت ہے اور اللہ تعالیٰ تمام نقائص و عیوب سے منزہ ہے۔ اس لیے جب اس کی نسبت اللہ عزوجل کی طرف ہو تو اس سے مراد رحمت کاملہ ہوگی۔ اور معنی ہوگا کہ اللہ عزوجل کی رحمت کاملہ ہو اور جب اس کا مسندالیہ فرشتگان ہوں یعنی صلوٰۃ کی اسناد جب فرشتوں کی طرف ہو تو اس سے مراد استغفار ہوگا، طلب رحمت نہیں۔ البتہ اس موقع پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ استغفار کہتے ہیں طلب مغفرت کو اور مغفرت اسی کی ہوتی

ہے جو گناہ گار ہو۔حالاں کہ حضور اقدس ﷺ گناہوں سے پاک ہیں۔تو پھر استغفار کا کیا معنی۔تو بعض شراح نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہاں استغفار سے ذات مصطفیٰ مراد نہیں بلکہ آپ کی امت مراد ہے اور امت چوں کہ گناہ گار ہے۔لہذا استغفار مراد لینے میں کوئی حرج نہیں اور اس کی اسناد جب مخلوق کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہوگی۔بہر حال لفظ صلوٰۃ مشترک معنوی ہے اس کا کوئی متعینہ معنی مراد نہیں لیا جاسکتا۔

**قوله علیٰ مَن أرسلهُ: أی الحَقُّ جل وعلا وهو نبینا محمد ﷺ۔ولم یُصرح باسمه الکریم ﷺ تعظیماً،واجلالاً،وتنبیهاً علیٰ أن الذهن لایَتَبادرُ من هٰذاالوصفِ الّا الیٰ ذَاتهٖ الشریفةِ کَمَا قیلَ:**

**لَسْنَا نُسَمِّیکَ اِجْلَالاً وتَکْرِمةً ☆ وقَدرکَ المعتلی عَن ذاکَ یُغنینا**

**إذا انفردتَ وما شُورکت فی صفةٍ ☆ فحَسْبُنا الوَصفُ اِیْضاحاً وتَبْییناً**

**واختارَمن بین الصفاتِ الکمالیةِ الکثیرةِ له وصفَ الرسالةِ لأنه یستلزم لِسائرها۔والمرسل من البشرِهو النبیُ الذی اُرسِلَ الیه وحیٌ وکتابٌ۔**

**ترجمه:** صلوٰۃ وسلام ہو ان پر جن کو اللہ عزوجل نے بھیجا یعنی ہمارے نبی محمد ﷺ پر۔مصنف علیہ الرحمہ نے آپ کے اسم مبارک کی صراحت بطور تعظیم وتکریم نہیں کی۔اور اس امر پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ اس وصف سے ذہن آپ ہی کی ذات شریفہ کی طرف متبادر ہوتا ہے۔جیسا کہ کسی شاعر نے کہا: ہم آپ کا نام عظمت وشرافت کی وجہ سے نہیں لیتے اور آپ کی بلند وبالا قدر ہم کو اس سے بے نیاز کرتی ہے۔اور جب کہ آپ تن تنہا ہیں اور آپ کے اوصاف میں کوئی شریک نہیں تو وضاحت وبیان کے لیے آپ کے اوصاف ہمارے لیے کافی ہیں۔

اور مصنف علیہ الرحمہ نے آپ کے اوصاف کمالیہ کثیرہ سے وصف رسالت کو اختیار کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ (یہ وصف) تمام اوصاف کو مستلزم ہے۔اور مرسل انسانوں میں سے وہ ذات ہے جس کی طرف وحی اور کتاب بھیجی گئی ہو۔

**تشریح:** اس سبق میں حضرت شارح مدظلہ نے دوسوالوں کے جواب کی وضاحت کی ہے۔اول یہ کہ مصنف نے متن میں لکھا"والصلوٰۃ والسلام علیٰ من ارسله" اس میں ارسل کا فاعل اللہ عزوجل

ہے اور ''ہ'' کا مرجع بالاتفاق حضور اقدس ﷺ ہیں مگر آپ کے نام مبارک کی تصریح نہیں کی اس کی وجہ کیا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اوصاف کمالیہ تو کثیر ہیں پھران اوصاف سے صرف وصف رسالت کو اختیار کیا اس کی وجہ کیا ہے۔

شارح نے پہلے سوال کا جواب یہ دیا کہ حضور اقدس ﷺ کے اسم مبارک کو دووجہ سے صراحۃ بیان نہیں کیا اول تعظیم و بزرگی کی خاطر اور دوم اس امر پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ ایسے مقام پر وصف رسالت سے صرف اور صرف حضور اقدس ﷺ ہی کی ذات شریفہ مراد ہوتی ہے گویا کہ یہ وصف علم کے درجہ میں ہے یعنی جب جب یہ وصف بولا جاتا ہے فوراً ذہن آپ ہی کی طرف متبادر ہوتا ہے۔لہذا آپ کے اسم مبارک کو تعظیماً صراحت کے ساتھ نہیں لکھا۔جیسا کہ کسی شاعر کا قول ہے۔

**لسنا نسمیک اجلالا وتکریمة وقدرک المعتلیٰ عن ذاک یغنینا**

**اذاانفردت وما شورکت فی صفة فحسبنا الوصف ایضاحاً وتبییناً**

اورسوال دوم کا جواب یہ ہے کہ بلا شبہ حضور اقدس کے اوصاف کمالیہ کثیر ہیں۔مگر وصف رسالت یہ ایسا وصف ہے جو آپ کے باقی اوصاف پر غالب اور ان کو جامع ومستلزم ہے۔کیوں کہ وصف رسالت بشری کمالات کا منتہی ہے۔اس کے علاوہ کوئی ایسا وصف نہیں ہے جو تمام اوصاف کو جامع اور مستلزم ہو۔مثلاً کوئی خوش نصیب ،مولوی، عالم اور فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ مفتی بھی ہو۔تو اس کا یہ آخری وصفِ افتا سابقہ تمام اوصاف کو جامع ہوگا۔ جب ان کو مفتی صاحب کہا جائے گا تو ان کا مولوی، عالم، فاضل، ہونا خود بخود سمجھ لیا جائے گا۔ برخلاف اس کے کہ جب ان کو مولوی صاحب کہا جائے تو ان کا مفتی ہونا بھی مفہوم ہو، یہ ضروری نہیں۔حاصل کلام یہ ہے کہ وصف رسالت، وصف نبوت وغیرہ دیگر اوصاف سے اعلیٰ ہے اور تمام کو مستلزم ہے۔اس لیے مصنف نے اس کو اختیار کیا برخلاف دیگر اوصاف کے۔

اور رسول، فرشتگان میں بھی ہوتے ہیں جیسے قرآن میں ہے'' **الله یصطفی من الملائکة رسلاً و من الناس**''اور جبریل علیہ السلام بالاتفاق رسول ہیں۔

انسانوں میں مرسل سے وہ ذات (نبی) مراد ہے جس کی طرف وحی اور کتاب بھیجی گئی ہو۔اس مسئلہ پر علماء ومحققین کی بہت طویل بحثیں ہیں جو فن کی بڑی کتابوں میں مسطور ہیں ہم ان بحثوں کو چھیڑ کر آپ کو

اس میں الجھانا نہیں چاہتے۔ ابھی آپ بچے ہو جب آپ اس مقام تک پہونچو گے تو انشاءاللہ تعالیٰ اس کی توفیق سے خود سمجھ لوگے۔

**قوله هدىً: أیْ هَادیاً فالمصدرُ بمعنیٰ اسم الفاعلِ فهُوَ ﷺ هادینا ومرشِدُنا إلی الخیرِ،إذهُوَ الواسطةُ العُظمیٰ فیْ ایْصاله إلَینا فهدیً حالٌ عن المفعولِ به،أو مفعولٌ له لقوله ''أرسله''**

**ترجمہ:** هدی یعنی **هادیاً**، مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ تو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھلائی کی طرف ہمارے ہادی و رہنما ہیں۔ کیوں کہ آپ ہم تک بھلائی کو پہنچانے میں ایک عظیم واسطہ ہیں۔ تو **هدی** مفعول بہ سے حال واقع ہے یا مصنف کے قول '' **ارسله**'' کا مفعول لہ ہے۔

**تشریح:** اس عبارت میں لفظ'' **هدی** '' کی تشریح ہے۔'' **ارسله هدی** '' میں ارسل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے اور اور اس کا مفعول بہ '' **ه** '' ضمیر ہے۔ اور لفظ **هدی** میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ '' **ه** '' ضمیر جو مفعول بہ ہے اس سے حال واقع ہو۔ ہدی مصدر ہے اور مصدر کبھی اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی اسم مفعول کے۔ یہاں یہ مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے اور اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں۔ لہذا معنی یہ ہوگا اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو ہادی بنا کر بھیجا۔ اور بلا شبہ آپ نے ہی ہم کو بھلائی کی راہ دکھائی تو آپ ہی ہمارے ہادی اور مرشد برحق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے حق کی طرف جو ہماری رہنمائی ہوئی اس کے عظیم واسطہ ہیں۔ ظاہر سی بات ہے کہ اگر آپ نے ہماری بھلائی کی طرف رہنمائی نہ کی ہوتی تو ہم کس طرح حق و باطل میں فرق کر پاتے۔

لہذا **هدی** یا تو مفعول بہ سے حال واقع ہے۔ تو اب معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس حال میں بھیجا کہ آپ ہادی ہیں۔ یا **ارسله** کا مفعول لہ ہوگا۔ تو اب معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہدایت و بھلائی کے لیے بھیجا۔ اس پر مزید گفتگو آئندہ سبق میں آرہی ہے۔

**قوله هو بالاهتداء حقیق: أی هو ﷺ جدیرٌ بأن یهتدی به۔قال الله تعالیٰ '' انک لتهدی إلیٰ صراط مستقیم'' وهٰذه الجملةُ صفة لقوله ''هدیً'' أویکونان حالین مترادفین أو متداخلینِ۔الأولُ بأن یکون ذوالحال واحداً۔وهو هٰهُنا ضمیرُ المفعولِ**

**فـی "أرسله" والثانی بأن یکونَ ذوالحال لقوله "هدیً" ضمیر المفعول،وذوالحال لـقـولـه"هـو بـالاهـتـداء" ضـمـیـرَ الـفـاعـلِ فـی قوله "هدیً" بمعنی هادیاً،فالحالُ الثانیةُتکونُ داخلة فی الحالِ الاولیٰ.**

**تـرجـمه:** اوروہ یعنی نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مہتدی ورہبر ہونے کے زیادہ لائق ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "انک لتهـدی اِلیٰ صراط مستقیم" اور یہ جملہ مصنف کے قول **"هدی"** کی صفت ہے۔یا دونوں حال مترادف یا متداخل ہیں۔ اول بایں طور کہ ذوالحال ایک ہو،اور وہ یہاں ضمیر مفعول ہے،جو "ارسله" میں ہے۔اورثانی بایں طور کہ مصنف کے قول **"هدی"** کا ذوالحال مفعول کی ضمیر ہواور مصنف کے قول " هـو بالاهتداء " کا ذوالحال فاعل کی ضمیر ہو جو ماتن کے قول **"هدی"** میں ہے **هادیا** کے معنی میں۔تو حال ثانی حال اول میں داخل ہے۔

**تشریح: هو بالاهتداء حقیق:** ترکیب کے لحاظ سے اس جملہ میں ۴/احتمال ممکن ہیں۔

(۱) **"هــدی"** موصوف اور یہ پورا جملہ صفت ہے۔موصوف اپنی صفت سے مل کر حال ہوگا اور یہ حال ارسله کے فاعل سے بھی ہوسکتا ہے اور **"ہ"** ضمیر جو مفعول ہے اس سے بھی۔اس ترکیب کے اعتبار سے **"هدی"** مفعول لہ نہیں ہوگا۔

(۲) **"هدی"** اور یہ جملہ "هــو بـالاهـتـداء حـقـیـق" دونوں حالین مترادفین ہوں۔حالین مترادفین کہتے ہیں کہ ذوالحال ایک ہو اور حال دو ہو۔اس مقام پر ایسا ہی ہے کہ "ارسـلـه" میں "ہ" ضمیر مفعول ذوالحال ہے اور "هدیً" حال اول اور "هـو بـالاهـتـداء حقیق" حال ثانی ہے۔لہذا یہ دونوں حالین مترادفین ہیں۔

(۳) دونوں حالین متداخلین ہوں۔اور حال متداخل کہتے ہیں حال ثانی ،حال اول کی ضمیر سے حال ہو،حال ثانی کا ذوالحال حال اول کی ضمیر ہو۔اور یہاں یہ صورت ہے کہ ذوالحال **"ارسـلـه"** میں ضمیر مفعول ہے۔اور **"هدی"** مصدر چوں کہ **هادی** اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ہادی کی ضمیر ذوالحال اور یہ جملہ حال ہے۔ذوالحال اپنے حال سے مل کر **"هدی"** بمعنی ہاد کا فاعل۔اور **"هدی"** اپنے ماقبل کی ضمیر مفعول سے حال ہے۔اور حال ثانی چوں کہ حال اول میں داخل ہے اور حال ذوالحال کا زمانہ ایک

ہوتا ہے لہذا جب ذوالحال، حال اول میں داخل ہے تو حال ثانی میں بھی داخل ہے لہذا یہ حال متداخل ہے۔

(۴) چوتھا احتمال یہ ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہو۔اور جملہ مستانفہ وہ ہوتا ہے کہ ماقبل سے اس کا تعلق نہ ہو اور سوال مقدر کا جواب واقع ہو۔اس تقدیر پر یہ سوال ہوگا کہ آپ کو یعنی حضور اقدس ﷺ کو ہادی بنا کر کیوں بھیجا گیا؟ تو اس سوال مقدر کا جواب اس عبارت سے دیا کہ وہ لوگوں کا رہبر و مہتدی ہونے کے لائق ہیں۔ اس لیے ان کو ہادی بنا کر بھیجا مگر یہ احتمال چوں کہ ضعیف ہے لہذا استاذ گرامی نے اس کو بیان نہیں کیا۔اس میں اور بھی دیگر احتمالات ہیں مگر ہم اختصار کا دامن ہاتھ سے چھوڑ نا نہیں چاہتے۔

**قوله ونوراًبه الاقتداءُ يليق: "ونوراً"** معطوف على هدىً والظرفُ متعلقٌ بالاقتداءِ.**واعلم** أن الاتباع له ﷺ يليق بنا لأنه كمال لنا،ودليل لنا على الخيراتِ، و هاديْنا إلى الصراطِ المستقيم.فلا يحق لنا الا اتباعه،والاتصافُ بأخلاقه الشريفةِ وأوصافه المنيفةِ. **وتقديمُ الظرفِ** لقصدِ الحصرِ المفيدأن دينه الاسلام ناسخ لسائرالأديانِ.وإقتداءُ الأئمةِ المجتهدينَ اقتداءٌبه فى الحقيقةِ،لأنهم حملَةُشرعهِ الشريفِ فهُمُ المُبَلِّغُوْنَ اُمَّته شريعته المطهرَّةَ فلاينا فى الحصرَ.

**ترجمه:** اور **"نوراً"** ھدیً پر معطوف ہے اور ظرف الاقتداء سے متعلق ہے۔جان لیجیے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اتباع کرنا ہم کو زیادہ لائق ہے۔کیوں کہ اتباع کرنا ہمارے لیے کمال اور ہمارے لیے بھلائی پر دلیل ہے۔اور آپ سیدھی راہ کی طرف ہماری رہنمائی کرنے والے ہیں۔لہذا ہمارے لیے ضروری ہے کہ آپ کی اتباع کریں۔اور آپ کے اخلاق شریفہ اور اوصاف حمیدہ کو اپنائیں۔ ظرف کی تقدیم افادۂ حصر کے لیے ہے کیوں کہ آپ کا مذہب (اسلام) تمام مذاہب کے لیے ناسخ ہے۔ اور ائمہ مجتہدین کی اقتداء درحقیقت آپ ہی کی اقتدا ہے۔اس لیے وہ (ائمہ مجتہدین) آپ کی شریعت کے علم بردار ہیں اور آپ کی امت تک اس کو پہنچانے والے ہیں۔تو یہ حصر کے منافی نہیں ہے۔

**تشریح :نوراًبه الاقتداءُ يليق:** اس جملہ کا عطف ''ہدیٰ'' پر ہے لہذا جو مذکورہ احتمالات اس میں ممکن تھے۔اسی طرح یہاں یعنی به الاقتداء يليق میں بھی ممکن ہیں۔اور ظرف یعنی لفظ **"به"** کا

متعلق **الاقتداء** ہے **یلیق** نہیں۔کیوں کہ اس کا متعلق اگر **یلیق** کو مانیں تو معنی ہوگا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کو اقتدا کرنا لائق ہے اور یہ بداہۃ باطل ہے۔اس لیے کہ ہم کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اقتدا کرنا لائق ہے نہ کہ آپ کو ہماری۔اور اگر اس کا متعلق **الاقتداء** کو مانیں تو اب معنی یہ ہوگا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کی اقتداء کرنا ہم کو لائق ہے۔اور یہ صحیح ہے۔کیوں کہ آپ کی اتباع ہمارا کمال ہے اور آپ ہی ہماری راہ راست کی طرف رہنمائی کرنے والے ہیں۔اور آپ ہی ہمارے لیے ہدایت خداوندی کے واسطۂ عظمی ہیں۔اور وہ آپ ہی ہیں جنہوں نے ہم کو اللہ کی معرفت کرائی،انہیں کے ذریعہ ہمیں اسلام جیسا سچا دین ملا۔لہٰذا ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم ان کی اتباع کریں اور آپ کے اخلاق شریفہ اور اوصاف حمیدہ کو اپنائیں۔اور آپ کی سنتوں کو نمونۂ عمل بنائیں۔

**اعتراض**: اب ''**به**'' کو ''**الاقتداء**'' سے متعلق ماننے کی صورت میں ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ '**بـه**' متعلّق ہے اور ''**الاقتداء**'' متعلَّق۔قاعدہ کی رو سے متعلِّق،متعلَّق سے موخر ہوتا ہے اور یہاں مقدم ہے؟

**جواب** : حضرت شارح نے اس ہونے والے اعتراض کا جواب بھی پیشگی کے طور پر دے دیا۔وہ یہ ہے کہ بلاغت کا قاعدہ ہے کہ ''**التقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر**'' (کسی مؤخر چیز کو مقدم کرنا حصر کا افادہ کرتا ہے)اس مقام پر بلاشبہ قیاس یہی چاہتا ہے کہ '' به '' الاقتداء سے مؤخر ہو مگر مقدم کرنے کا ایک فائدہ ہے وہ یہ کہ تقدیم ظرف سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ آپ کا مذہب (مذہب اسلام) بقیہ تمام مذاہب کے لیے ناسخ ہے۔یعنی دیگر انبیاء کرام کے مذاہب منسوخ ہیں اور ملت محمد یہ ناسخ ہے۔ لہٰذا زیادہ لائق یہی ہے کہ مذہب اسلام کے اصولوں کو اپنا کر ان کو اپنی عملی واعتقادی زندگی کا حصہ بنایا جائے۔

**اعتراض**: اس ظرف '' **به** '' کی تقدیم کو لے کر ایک اعتراض اور ہوتا ہے وہ یہ کہ ظرف کو مقدم کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صرف اور صرف آپ ہی کی اتباع زیادہ لائق ہے آپ کے سوا کسی کی اتباع کرنا صحیح نہیں ہے۔حالاں کہ ہم ائمۂ مجتہدین مثلا: امام اعظم ابوحنیفہ،امام شافعی،امام مالک،امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی اتباع وتقلید کرتے ہیں۔نیز قرب قیامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان

سے نزول فرمائیں گے ان کی بھی اقتدا اہم پر ضروری ہے۔ جب کہ تقدیم ظرف کا تقاضا ہے کہ ان سب کی اقتدا صحیح نہ ہو۔

**جواب**: اس اعتراض کا جواب بھی شارح نے پیشگی کے طور پر دے دیا کہ تقدیم ظرف کا تقاضا اپنی جگہ صحیح ہے۔ اور آپ کی اقتدا اور اتباع کے سوا کسی کی اتباع صحیح نہیں ہے۔ اب رہی یہ بات کہ ہم ائمہ مجتہدین کی اقتدا و تقلید کرتے ہیں یا قرب قیامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اقتدا کریں گے تو ان سب کی اقتدا درحقیقت حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کی اقتدا کرنا ہے۔ کیوں کہ ائمہ مجتہدین بھی آپ کی شریعت کے پیروکار اور اس کی تبلیغ کے علمبردار ہیں یعنی یہی وہ قدسی نفوس ہیں، جنہوں نے شریعت محمدیہ کو صحیح معنی میں سیکھا اور اس کی تبلیغ واشاعت کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کردی، اور زبان وقلم کے ذریعے اسلام کا پیغام اور شریعت اسلامیہ کے اصول گھر گھر پہونچانے کے لیے اپنی جانوں تک کی بازی لگادی۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی ملت کے پیروکار ہوں گے۔ تو معلوم ہوا کہ ان سب کی اقتدا درحقیقت آپ ہی کی اقتدا ہے۔ لہذا تقدیم ظرف حصر کے منافی نہیں ہے۔

**قوله وعلیٰ اٰله: أصلُ "أل" "أهل" بدليل تصغيره علىٰ "أهيل" والتصغيرُ يَرُدُّ الأسماءَ إلىٰ أصلها فأبدلتِ الهاءُ همزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال ثم انقلبت الهمزةُ الفاً لسكونها وفتح ماقبلها۔ وهو اسمُ جمع لاواحدله من لفظه واختلف فى المرادبه فقيل أقاربه ﷺ من بنى هاشم وقيل أمة الاجابة الأتقياءُ وغيرهم۔ وهو الأنسبُ بالمقامِ لأن مقام الدعاءِ يطلبُ فيه التعميم۔**

**ترجمه**: "**آل**" کی اصل "**اهل**" ہے۔ اس لیے کہ اس کی تصغیر "**أهيل**" آتی ہے۔ اور تصغیر اسما کو ان کی اصل کی طرف لے آتی ہے۔ لہذا کثرت استعمال کی وجہ سے "ھا" کو تخفیفاً ہمزہ سے بدل دیا، پھر ہمزۂ ساکنہ کو ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دیا۔ اور یہ اسم جمع ہے، جس کا اس لفظ سے کوئی واحد نہیں ہے۔ آل کے معنیٰ مراد میں اختلاف ہے۔ تو بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وہ رشتہ دار مراد ہیں جو بنو ہاشم سے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد امت اجابت (اہل ایمان) ہیں خواہ وہ متقی ہوں یا غیر متقی۔ اور یہی معنی اس مقام کے زیادہ مناسب

ہیں کیوں کہ یہ مقام، مقام دعا ہے ایسے مواقع میں تعمیم مقصود ہوتی ہے۔

**تشریح**: اس سبق میں لفظ "آل" سے متعلق دوطرح سے گفتگو ہے: اول اس کی اصل اور دوم اس کا معنی مقصود تو اس کی اصل کے بارے میں فرمایا کہ آل کی اصل "أھــل" ہے۔ اس پر دلیل یہ پیش کی کہ اس کی تصغیر "أھیــل" آتی ہے۔ اور تصغیر سے چوں کہ اسم کی اصلیت معلوم ہو جاتی ہے۔ لہذا تصغیر میں جب ہمزہ کے بجائے "ھــا" آیا تو معلوم ہوا کہ اس کی اصل "اھـل" ہے۔ اور اس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے لہذا تخفیفاً "ھــا" کو ہمزہ سے بدل دیا تو اب "أء ل" ہو گیا۔ ہمزہ (ء) ساکن ماقبل مفتوح "آمــنَ" کے قاعدہ کے مطابق ہمزہ کو الف سے بدل دیا لہذا آل ہو گیا۔ یہ بصریین کا مذہب تھا۔ کوفیین یہ کہتے ہیں کہ یہ دراصل "اَوَل" تھا قـالَ کے قاعدہ کے مطابق، "آل" ہو گیا۔ اور آل اسم جمع ہے اس لفظ (مادہ) سے اس کا کوئی واحد نہیں آتا ہے۔

دوسری بحث آل کے معنی مراد کے متعلق تھی۔ تو دیکھیے اس مقام پر آل کی اضافت "ہ" ضمیر کی طرف ہے جو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔ تو اب عبارت ہو گی "آل نبی" اور آل نبی سے مراد کیا ہے تو اس سے متعلق مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد متبعین ہیں۔ اس کے قائل جابر بن عبداللہ، سفیان ثوری، اور بعض اصحاب شافعیہ ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آل سے مراد بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں اس کے قائل امام شافعی ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ آل سے مراد اہل بیت کرام ہیں۔ چوتھا قول یہ ہے کہ آل سے مراد نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تمام ازواج مطہرات، صاحب زادیاں، داماد اور ان کی اولاد ہیں۔ پانچواں قول یہ ہے کہ آل سے مراد صرف وہ قریبی رشتہ دار ہیں جو بنو ہاشم سے ہیں۔ اس کے قائل امام اعظم ابوحنیفہ اور بعض اصحاب مالکیہ ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ آل سے مراد امت اجابت ہے۔ دیکھیے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کسی خاص علاقہ، خطہ، یا کسی خاص ملک کے لیے نبی نہیں تھے بلکہ پورے جہان کے لیے نبی تھے اور آپ کا پیغام تمام جہان کے لیے عام تھا اور آپ کی دعوت اسلام ہر جن و بشر کو عام تھی لہذا جن لوگوں نے آپ کی دعوت قبول کی وہ امت اجابت (اہل ایمان) کہلائے اور جن لوگوں نے قبول نہ کی تو وہ اہل کفر کہلائے۔ اور امت اجابت میں دو طرح کے لوگ ہیں متقی اور غیر متقی۔ تو بعض حضرات نے کہا کہ یہاں آل سے مراد امت اجابت ہے خواہ وہ متقی ہوں یا غیر متقی۔ ان

تمام معانی میں راجح یہی ہے کہ یہی آخری معنی مراد ہے کیوں کہ یہ مقام دعا ہے۔اور دعا کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں عموم ہو اور عموم صرف امت اجابت مراد لینے میں ہے۔گزشتہ بقیہ معانی میں خصوص ہے۔لہذا انسب یہ ہے کہ یہی آخری معنی مراد ہوں۔قرآنی آیات واحادیث طیبہ میں بھی جہاں جہاں دعاؤں کا ذکر ہے ان مقامات پر جمع ہی کے صیغے مستعمل ہیں۔

**قوله واصحابه:** جمع صاحب.والمراد به هُهُنا الصحابی:وهو مَن لَقی النبی ﷺ مُؤمنا به،ومات علیٰ الاسلامِ،ولو تَخلَّلت ردةٌ فی الأصحِ.**فعطفُه علیٰ "ال" بالمنعیَ الأخیرِ من عطفِ الخاصِ علی العامِّ للاهتمام.**

**ترجمه:** **اصحاب** یہ صاحب کی جمع ہے اور یہاں اس (اصحاب) سے مراد صحابی ہے اور صحابی وہ خوش نصیب انسان ہے جس نے ایمان کی حالت میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہو اور ایمان پر ہی ان کا وصال ہوا گرچہ درمیان میں مرتد ہوگئے ہوں یہ صحیح ترین مذہب ہے۔تو اس (اصحاب) کا عطف **"آل"** پر آخری معنی میں عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے۔

**قوله سعد وا:** سعادةً أبديةً من السَّعادة،ضِدِ الشقاوة.

**ترجمه:** یعنی انہوں نے سعادت ابدی حاصل کی۔یہ شقاوت کی ضد ہے۔

**قوله مناهج:** جمعُ مَنهجٍ.وهوَ الطَّريقُ الواضحُ.

منهج کی جمع ہے۔یعنی واضح راستہ۔

**قوله الصدق:** هُوَ مُطابقةُ الحُكم للواقعِ وضِده الكذب.والحقُّ مطابقةُ الواقعِ للحكم وضدُّه الباطل.

**ترجمه:** صدق کہتے ہیں حکم کا واقع کے مطابق ہونا اور اس کی ضد کذب ہے۔اور حق کہتے ہیں واقع کا حکم کے مطابق ہونا اور اس کی ضد باطل ہے۔

**قوله بالتصديق:** متعلقٌ بِسعدُوا أی بسببِ التصديقِ والايمانِ بما جاء به النبیُ ﷺ.

**ترجمه:** یہ **"سعدوا"** سے متعلق ہے۔یعنی اس کی تصدیق وایمان کی وجہ سے جس کو نبی کریم

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لائے۔

**قوله معارج الحق:** معارج جمعُ "مِعرج" بمعنى السُّلَّمِ۔وهُوَ هٰهُنا بمعنى المراتبِ مجازاً۔أى ارتفعوا وبلَغُوْا أقصىٰ مرَاتب الحقِّ۔

**ترجمه:** معارج "معرج کی جمع ہے بمعنی سیڑھی۔اور یہاں یہ مجازاًمراتب کے معنی میں ہے یعنی وہ حق وصداقت کے اعلیٰ مراتب تک پہونچ گئے۔

**قوله بالتحقيق:** متعلق بِ "صعدوا" أو خبر مُبتدأ محذوفٍ۔ أى هٰذا الحكمُ۔ أى اِرتِقاؤهم وبلوغهم أقصىٰ مراتب الحقِّ۔متلبِّسٌ بالتحقيقِ أى متحقق۔ والتحقيقُ اِثباث الشئ علىٰ وجه الحقِّ۔

**ترجمه:** یہ "صعدوا" سے متعلق ہے۔یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔یہ حکم یعنی ان کا مراتب کے اعلیٰ درجات تک پہونچنا متلبس بالتحقیق ہے۔اورتحقیق کہتے ہیں کسی چیز کوحق کے طور پر ثابت کرنا۔

**تشریح:** اصحاب صاحب کی جمع ہے جیسے طاہر کی جمع اطہار اور بعض لغوی حضرات یہ کہتے ہیں کہ "صحب" کی جمع ہے جیسے "نهر" کی جمع "انهار"۔بہرحال جمع اگر "افعال" کے وزن پر ہوتو اس کا واحد اسم فاعل بغیر "تا" ہوتا ہے جسے اطہار کا واحد طاہر اسی طرح اصحاب کا واحد صاحب۔اصحاب سے مراد وہ خوش نصیب مومنین ہیں،جنہوں نے ایمان کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت پائی ہو اور ایمان پر ہی ان کی وفات ہوئی ہو۔بعض محدثین نے اس تعریف میں ایک قید کا اضافہ اور کیا ہے کہ ان کی وفات اسی ایمان پر ہوئی ہو جس ایمان کے ساتھ حضور اقدس سے ملاقات کی اگر زندگی کے کسی حصے میں مرتد ہو گئے پھر اسلام قبول کیا تو اب وہ صحابی نہیں ہوں گے مگر اصح مذہب، جو اکثر محدثین کا مختار ہے وہ یہ ہی ہے کہ ایمان پر ان کی وفات ہوئی ہو۔معاذ اللہ درمیان میں اگر چہ وہ مرتد ہو گئے ہوں حضرت استاذ گرامی شارح مدظلہ نے بھی اسی آخری مذہب کو اختیار کیا ہے۔اس مسئلے سے متعلق محدثین نے بڑی طویل گفتگو کی ہے۔اس کو آپ جلد ہی انشاءاللہ تعالیٰ "نزہۃ النظر" اور دیگر کتب مصطلحات حدیث میں پڑھو گے۔اصحاب کا عطف آل پر ہے۔اور آل کے اندر عموم ہے جیسا کہ آپ نے ماقبل میں پڑھا اور صحابہ مخصوص اہل ایمان کی جماعت کا نام ہے لہذا یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے۔

**السعادۃ:** یہ شقاوت کی ضد ہے۔اور سعادت کے معنی ہیں خوش بختی اور اس سعادت سے سعادت ابدی مراد ہے۔لہذا اب معنی ہوگا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین سعادت ابدی سے ہمیشہ ہمیش کے لیے بہرہ ور ہوئے۔اور ''مناہج'' منہج کی جمع ہے۔اور منہج کا معنی ہے واضح راستہ۔

**صدق:** کہتے ہیں حکم کا واقع کے مطابق ہونا مثلاً: کسی نے کہا کہ ٹرین آگئی یہ آنے کا حکم جو ٹرین کی آمد کی طرف کیا گیا ہے یہ واقع کے مطابق اگر ہے تو صدق ہے۔اس کی ضد کذب ہے تو اب کذب کا معنی ہوگا حکم کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔

**حق:** کہتے ہیں واقع کا حکم کے مطابق ہونا۔حق کا مقابل باطل ہے۔

**صدق وحق کے مابین فرق:** صدق وحق کے درمیان فرق دوطرح سے ہے ایک مفہوم کے اعتبار سے دوم استعمال کے اعتبار سے۔مفہوم کے اعتبار سے فرق یہ ہے حکم اگر واقع کے مطابق ہوتو صدق اور اگر واقع حکم کے مطابق ہوتو حق ہے۔اور استعمال کے اعتبار سے فرق یہ ہے کہ حق کا اطلاق اقوال وعقائد،اور ادیان و مذاہب پر ہوتا ہے۔اور صدق کا اطلاق صرف اقوال کے ساتھ خاص ہے۔

**بالتصدیق** میں ''ب'' سبب کے لیے ہے اور یہ **''سعدوا''** سے متعلق ہے۔اس تقدیر پر عبارت اس طرح ہوگی **سعدوا فی مناھج الصدق بسبب الایمان بما جاء به النبی ﷺ** یعنی انہوں نے سچائی کے روشن راستوں میں سعادت پائی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو لائے اس پر ایمان لانے (تصدیق کرنے) کے سبب ''معارج'' یہ ''معرج'' کی جمع ہے۔معرج کا معنی چڑھنے کا آلہ یعنی سیڑھی۔ اور سیڑھی چوں کہ حسی چیز ہے اور اس کی نسبت حق کی طرف ہے اور حق معنوی چیز ہے لہذا معارج سے مجازا مراد مراتب ہیں یعنی مراتب حق۔اور جب جمع کی اضافت کسی شی کی طرف ہوتی ہے تو استغراق کا فائدہ ہوتا ہے۔لہذا اب معارج الحق کا مطلب ہوگا کہ حق وصداقت کے منتہی درجات۔یعنی صحابہ کرام حق وصداقت کے اعلیٰ و منتہی درجات تک پہونچ گئے۔

**بالتحقیق:** اس میں حرف جر (ب) اپنے مجرور سے مل کر ظرف لغو بھی ہوسکتا ہے اور ظرف مستقر بھی پہلی صورت میں اس کا متعلق ''صعدوا'' ہوگا۔اور دوسری صورت میں اس کا متعلق ''متلبس'' ہوگا۔ یا ''التحقیق'' مبتداء محذوف کی خبر ہوگی۔اور لفظ تحقیق متحقق کے معنی میں ہوگا اب تقدیری عبارت ہوگی:

هذا الحکم أی ارتقاؤھم وبلوغھم اقصی مراتب الحق متلبس بالتحقیق۔ یہ حکم یعنی ان کا مراتب حق کی بلندیوں تک پہونچنا متحقق ہے۔اور پہلی صورت میں اس کا مطلب ہوگا کہ وہ مراتب کی بلندیوں تک تحقیق کے ساتھ پہونچے۔اور یہاں پر متلبس بالتحقیق سے مراد تحقیق سے قریب ہونا نہیں بلکہ متحقق ہونا ہے۔

**قوله وبعدُ:** یؤتیٰ بِھَا لِلانتقالِ منْ أسلوبٍ إلیٰ اٰخَرو ''بعد'' من الظروفِ الزَّمانیةِ۔وإذا قُطِعَ عنِ الاضافةِ بِحذفِ المُضافِ إلیهِ فی اللفْظِ دونَ النِّیةِ یکُوْنُ مَبْنِیاً علیٰ الضَّم وَإلَّا فھوَ مُعربٌ۔

**ترجمه: وبعدُ:** اس کے ذریعے ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کیا جاتا ہے۔اور ''**بعد**'' ظروف زمانیہ سے ہے۔اور جب یہ اضافت سے مقطوع ہو کہ مضاف الیہ لفظ میں حذف ہو نہ کہ نیت میں تو مبنی بر ضم ہوگا ورنہ معرب ہوگا۔

**قوله فھٰذا:** یعنی میں یہ کہتا ہوں۔اور وہ ان معانی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے جو مصنف کے ذہن میں حاضر ہیں انہوں نے ان معانی کو نہایت واضح ہونے کی بنا پر امر مشاہد بنادیا گویا کہ وہ محسوسات ہیں۔ خواہ خطبہ تصنیف سے پہلے ہو یا بعد میں اور ''**ھذا**'' پر فا کا دخول نظم کلام میں ''**اما**'' کی تقدیر پر بنا کرتے ہوئے ہے۔

**قوله غایة تھذیب الکلام:** یہ اسم اشارہ کی خبر ہے اور اس پر اس کا حمل بر بنائے مبالغہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تقدیر عبارت اس طرح ہو ''ھذا کلام مھذب غایة التھذیب'' تو خبر کو حذف کر کے اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کر دیا۔اور بطریق مجاز حذف اس (مفعول مطلق) کو اس (خبر محذوف) کا اعراب دے دیا گیا۔

**قوله فی تحریر المنطق والکلام:** یعنی یہ کلام مخل چیزوں سے خالی اور حشو و زوائد سے پاک ہے۔اور منطق وہ آلۂ قانونیہ ہے جس کی رعایت ذہن کو خطائی الفکر سے بچائے۔اور کلام کہتے ہیں عقائد دینیہ کو ادلہ یقینیہ سے جاننا۔

**قوله وتقریب المرام:** جر کے ساتھ ''**تھذیب**'' پر عطف ہے۔یعنی یہ مقصد کو اذہان سے

بہت قریب کرنے والی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ رفع کے ساتھ **غایۃ** پر عطف ہو

**تشریح**: **بعد:** اس لفظ کو درمیان عبارت میں اس لیے بھی لایا جاتا ہے کہ کلام کو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل کیا جا سکے۔تو خطبہ میں چوں کہ پہلے حمد باری تھی پھر اس کے بعد نبی اور آل نبی پر درود وسلام۔اس کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کی تصنیف وتالیف کے متعلق بتانا چاہا تو اسلوب کلام بدلنے کے لیے لفظ ''**بعد**'' کو لائے۔اور نحوی اعتبار سے لفظ بعد ظروف زمانیہ سے ہے اور یہ بصورت مضاف استعمال ہوتا ہے۔یہ معرب بھی ہوتا ہے اور مبنی بھی مگر اس کا تعین اس کے مضاف الیہ کے اعتبار سے ہوگا۔اس کا مضاف الیہ مذکور ہو تو معرب ہوگا اور اگر مضاف الیہ مذکور نہ ہو اور نیت میں بھی نہ ہو بلکہ نسیا منسیا ہو تب بھی معرب ہوگا۔اور اگر مضاف الیہ عبارت میں مذکور نہ ہو مگر منوی یعنی نیت میں ہو تو مبنی برضم ہوگا۔پہلی صورت میں اس کے معرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر حقیقتاً اضافت پائی جاتی ہے اور اضافت اسم کا خاصہ ہے اور اسم میں اصل معرب ہے لہذا اس کو معرب پر قائم رکھا گیا۔اور دوسری صورت میں اس کے معرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے معنی کے تمام ہونے میں مضاف الیہ کا محتاج نہیں ہوتا اور چوں کہ اس میں فعلیت بھی نہیں لہذا اسم ہوا اور اسم میں اصل معرب ہے اس لیے اس کو معرب پر قائم رکھا۔تیسری صورت میں مبنی اس لیے ہوتا ہے کہ مضاف الیہ محذوف منوی ہونے کی وجہ سے وہ اپنے معنی کے تمام ہونے میں مضاف الیہ کا محتاج ہوتا ہے۔اور محتاج ہونا حرف کا خاصہ ہے۔اس لیے اس کو محتاج ہونے میں حرف کے ساتھ مشابہت حاصل ہے اور تمام حروف چوں کہ مبنی ہیں لہذا بَعدُ بھی مبنی ہوا۔اس کے مبنی برضم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مضاف الیہ کے محذوف ہونے کی وجہ سے اس کے اندر کافی نقصان پیدا ہو جاتا ہے اور نقصان کی تلافی ضروری ہے اور حرکات ثلاثہ میں چوں کہ سب سے قوی حرکت ضمہ ہے لہذا ضمہ کو اختیار کیا۔یہی حال تمام ظروف کا ہے۔

**ھٰـذا:** یہ اسم اشارہ ہے اس کی وضع اس لیے ہوئی کہ اس کے ذریعہ محسوس مبصر کی طرف اشارہ ہو یعنی اس کا مشارالیہ وہ چیز ہوگی جو محسوس بھی ہو اور دیکھی بھی جا سکے۔اب یہاں پر ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ اس کے مشارالیہ میں چند احتمالات ہیں کہ اس کا مشارالیہ الفاظ مرتبہ ہوں یا معانی مرتبہ یا نقوش مرتبہ یا ان تینوں کا مجموعہ اور ان مذکورہ امور میں سے کوئی بھی محسوس،مبصر نہیں۔تو پھر اس کا مشارالیہ کس کو قرار دیا جائے؟

استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس کا مشارالیہ وہ معانی مرتبہ ہیں جو مصنف کے ذہن میں حاضر ہیں اور چوں کہ وہ معانی نہایت واضح ہیں لہذا مصنف نے ان کو غایت وضوح کی بنیاد پر امر مشاہد کے درجہ میں اتارلیا۔ اور یہ امر شاید گویا ایسا ہی ہے جیسا کہ محسوس ومبصر ہو۔ خطبہ (دیباچہ) کی وضع چاہے تصنیف کتاب سے پہلے ہو یا بعد میں۔ بہرحال یہ محسوس مبصر کے درجہ میں ہے لہذا اس کی طرف لفظ **''ھٰذا''** کے ذریعہ اشارہ کیا۔ اوراس کا مشارالیہ گویا محسوس مبصر ہوا۔

**''ھذا''** اسم اشارہ پر فا اس لیے داخل کیا کہ نظم کلام میں **''اما''** حرف شرط مقدر ہے۔ یا اس وہم کی وجہ سے کہ حمد وصلوٰۃ کے بعد عموماً حرف شرط آتا ہے لہذا یہاں بھی اما نظم کلام میں آیا ہے۔ اس لیے **''ھٰذا''** پر فا جزائیہ داخل کیا۔ اب تقدیری عبارت اس طرح ہوگی ''أما بعد فهٰذا غاية تهذيب الكلام''

**غاية تهذيب الكلام:** بلحاظ ترکیب یہ خبر ہے اور ھذا اس کا مبتدا۔ اب معنی ہوگا کہ یہ کتاب نہایت پاکیزہ کلام ہے۔ ھٰذا کو مبتدا بنانے کی صورت میں ایک اعتراض واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ **غاية تهذيب الكلام** کا حمل ھٰذا پر صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اس کا مشارالیہ کلام ہے اور کلام ذات ہے۔ اور خبر **تهذيب الكلام** میں تہذیب مصدر ہے اور مصدر چوں کہ وصف محض ہوتا ہے۔ اور مصدر کا حمل ذات پر بلا واسطہ باطل ہے۔ تو اسی سوال کا جواب استاذ گرامی شارح مدظلہ نے یہ دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ ''ھذا'' پر غایۃ تہذیب الکلام کا حمل بر بنائے مبالغہ ہے۔ اور کلام عرب میں بطور مبالغہ مصدر کا حمل ذات پر ہوتا ہے۔ اس کی ایک نظیر ہے ''زید عدل'' اس میں عدل وصف محض ہے اس کا حمل ذات زید پر ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ بطور مبالغہ مصدر کا حمل ذات پر کرنا جائز ہے۔

یا پھر ہٰذا کی خبر تہذیب مصدر نہیں بلکہ مہذب ہے جو کہ عبارت میں محذوف ہے۔ تو اب اصل عبارت اس طرح ہوگی ''**هذا كلام مهذب غاية التهذيب**'' خبر (مہذب) کو عبارت سے حذف کرکے مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کردیا اور جو اعراب مہذب کا تھا وہی بہ طریق مجاز حذف مفعول مطلق کو دے دیا۔ اب ہٰذا کا مبتدا اور اس عبارت کا خبر بننا صحیح ہوا۔ اس اعتراض کے اور بھی متعدد جوابات ممکن ہیں مگر ہمارے پیش نظر اختصار ہے۔ لہذا اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

**في تحرير المنطق و الكلام:** تحریر کا معنی ہے بیان اب مطلب یہ ہوگا کہ یہ کلام نہایت مہذب

ہے منطق وکلام کے بیان میں ۔آپ کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ جب تحریر کا معنی بیان ہے تو مصنف کو لفظ تحریر کے بجائے لفظ بیان لاکر اس طرح کہنا چاہیے تھا ''فی بیان المنطق و الکلام'' بیان کو ترک کر کے لفظ نحو عبارت میں اختیار کیا۔ تو جواب کا حاصل یہ ہے جس کو حضرت شارح مدظلہ نے مختصر الفاظ میں دیا ہے۔ تحریر اس بیان کو کہتے ہیں جو حشو وزوائد سے خالی ہو برعکس بیان کے کہ یہ عام ہے۔ کیوں کہ یہ خالی عن الحشو والزوائد اور غیر خالی عن الحشو والزوائد دونوں کو شامل ہے۔

ظاہر سی بات ہے کہ عام کا تحقق خاص کے تحقق کو مستلزم نہیں۔ حشو اس بیان کو کہتے ہیں جو زائد بلا فائدہ ہو اور زوائد اس بیان کو کہتے ہیں جو اصلِ مراد سے فاضل ہو چاہے وہ مفید ہو یا نہ ہو۔ بہرحال لفظ تحریر سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ہمارا یہ بیان حشو وزوائد سے خالی ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے چوں کہ اس کتاب میں علم منطق اور علم کلام دونوں کو درج کیا تھا مگر بعد میں علم کلام کی بحثوں کو الگ کر دیا۔ اسی کی طرف آپ نے خطبہ میں اشارہ کیا۔ لہٰذا ذیل میں دونوں کی تعریف لکھی جاتی ہے۔

**منطق**: وہ آلۂ قانونیہ ہے جس کی رعایت ذہن کو خطافی الفکر سے بچائے۔ بالفاظ دیگر منطق وہ فن ہے جس کے اصول وقوانین کی پابندی ذہن کو نظر وفکر کی غلطی سے بچاتی ہے ۔اس سے متعلق تفصیلی گفتگو کتاب کے آخر میں خاتمہ میں آرہی ہے۔

**کلام**: کہتے ہیں کہ عقائد دینیہ کو ادلہ یقینیہ سے جاننا۔ بالفاظ دیگر علم کلام وہ علم ہے جس میں مبدأ و معاد کے احوال سے قانون اسلام کے طریقہ پر بحث کی جائے۔ مبدأ سے ذات وصفات الٰہی ہے۔ اور معاد سے مراد بعث بعد الموت ہے۔

علم کلام کے متعلق مکمل گفتگو آپ عن قریب انشاءاللہ تعالیٰ شرح عقائد میں پڑھو گے۔

**قولہ وتقریبِ المرامِ**: **بالجَرِّ عطفٌ علیٰ ''تهذِیب'' أی هٰذا غایة تقریبِ المقصَدِ إلی الأفهامِ۔ ویحتَمِلُ أن یکونَ بالرَّفْعِ عطفاً علیٰ الغایَةِ۔**

**ترجمہ**: جر کے ساتھ ''تهذیب'' پر عطف ہے یعنی یہ مقصد کو ذہن سے بہت قریب کرنے والی ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ رفع کے ساتھ ہو غایت پر عطف کرتے ہوئے۔

**تشریح**: **تقریبِ المرام:** لفظ تقریب کے اعراب میں دو احتمال ہیں ایک تقریب کا اعراب جر کے ساتھ ہو کیوں کہ اس کا عطف تہذیب پر ہے۔اور تہذیب کا اعراب بھی جر کے ساتھ ہے۔اس لیے کہ تہذیب مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے۔لہذ الفظ تقریب بھی مجرور ہوگا۔ظاہری بات ہے کہ معطوف اعراب میں معطوف علیہ کا تابع ہے اور جو متبوع کا اعراب ہوتا ہے وہی تابع کا ہوتا ہے۔ اب مطلب ہوگا کہ یہ مقصد کو اذہان سے بہت ہی نزدیک کرنے والی ہے۔دوسرا احتمال یہ ہے کہ تقریب مرفوع ہو۔اب اس کا عطف لفظ "غایة" پر ہوگا۔اور غایۃ مرفوع ہے۔کیوں کہ وہ خبر واقع ہے۔لہذا یہ بھی مرفوع ہوگا تقدیری عبارت اس طرح ہوگی "هذا تقريبُ المرام" یہ احتمال بھی ہے کہ یہ "تحرير" پر معطوف ہو اس صورت میں یہ مجرور ہوگا مگر یہ ضعیف ہے لہذا شارح نے اس کو ترک کر دیا۔

**قوله من تقريرعقائد الاسلامِ:** بَيَانٌ للمرَامِ وَالعَقَائدُ ماعقَدَ القلبُ واطمَأنَّ اِليهِ،وفیُ التعريفات للجرجانیُ:مايقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل كالاعتقاد بِـأن الله قادرٌعلیٰ كلِ شئٍ **الاسلامُ** هو الايمانُ **والايمانُ**فـی الشرعِ هوَ التَّصْدِيقُ بِمـا جـاءَ بـه الـرسـولﷺ مِـنْ عِـنداللهِ.وعندِ الكراميةِ هو مجردُ الاقرار باللسانِ **والاضافة** فی عقائدِ الاسلامِ **بَيانيَّة** بِـناءً علیٰ أنَّ مدلولَ الاسلامِ هو نفسُ الاعتِقادِ، **أولاميةٌ** بِـناءً علیٰ أنَّ مدلولة مجموع الاقرارِ باللسانِ،والتصديقِ بالجنانِ والعملِ بالأركانِ.كما هو عندَ المحدثينَ وغيرهم.

**ترجمه**: یہ "مرام "کا بیان ہے۔اور عقیدہ وہ ہے جس پر دل جم جائے اور مطمئن ہو۔علامہ جرجانی کی تعریفات میں ہے "مايقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل كا لاعتقاد بأن الله قادر علیٰ كل شئٍ" اسلام ایمان کو کہتے ہیں اور شرع میں ایمان کہتے ہیں ان تمام چیزوں کی تصدیق کرنا،جس کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بارگاہ الٰہی سے لائے۔اور کرامیہ کے نزدیک ایمان صرف زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے۔اور عقائد اسلام میں اضافت بیانیہ ہے۔اس پر بنا کرتے ہوئے کہ اسلام کا مدلول نفس اعتقاد ہے۔یا اضافت لامیہ ہے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ ایمان،اقرار باللسان تصدیق قلب اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے جیسا کہ محدثین کا مذہب ہے۔

**تشریح:** **"من تقریر عقائد الاسلام"** میں **"من"** بیان کے لیے ہےاور یہ پورا جملہ مرام کا بیان ہے۔تو اب تقدیری عبارت ہوگی **تقریب المرام الذی ھو تقریر عقائد الاسلام.** یعنی اس مقصود کا قریب کرنا جوعقائد اسلام کومقرر کرنے والا ہےاورعقائد یہ عقیدہ کی جمع ہے۔ لغت میں عقیدہ کہتے ہیں جس چیز پر دل جم جائے اور جس کی طرف دل کا میلان ہو یعنی اطمینان قلب کا نام عقیدہ ہے۔علامہ سید شریف جرجانی نے اپنی کتاب ''تعریفات'' میں عقیدہ کی تعریف میں لکھا'' **مایقصد فیہ نفس الاعتقاد دون العمل کا لاعتقاد بأن اللہ قادر علی کل شیٔ**'' یعنی عقیدہ سے مراد نفس اعتقاد ہے نہ کہ عمل جیسا کہ یہ اعتقاد کرنا کہ اللہ تعالیٰ ہر شی پر قادر ہے۔

ایمان واسلام اگر چہ بظاہر الگ الگ لفظ ہیں مگر دونوں باعتبار معنی ومفہوم ایک ہیں۔ایمان کے معنی کسی بات کو سچ ماننے کے ہیں۔جیسے قرآن شریف میں برادران یوسف علیہ السلام کا قول مذکور ہے'' **وَمَا أنتَ بمؤمنٍ لنَا**'' آپ ہمارا یقین نہیں کریں گے۔اور اصطلاح شرع میں ایمان نام ہے **ما جاء بہ الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من عند اللہ تعالی** ' کی تصدیق کا۔بالفاظ دیگر ایمان تمام ضروریات دین کو دل سے ماننے اور زبان سے ان کی سچائی کے اقرار کرنے کو ایمان کہتے ہیں۔اور یہ تصدیق واقرار خواہ تحقیقاً ہو یا تقلیداً۔زبان سے اقرار کرنا ایمان کا رکن ہے یا اجراء احکام کے لیے شرط، تصدیق قلبی کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی البتہ بعض صورتوں میں اقرار باللسان معاف ہے۔مثلا: حالت اکراہ میں یا ایسی حالت میں ایمان نصیب ہوا کہ اقرار کا وقت نہ مل سکا۔مگر اس کے رکن ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔جیسے قراءت، قیام، رکوع، سجود نماز کے ارکان ہیں مگر عاجز سے ساقط ہو جاتے ہیں (المستند المعتمد) بہرحال اصل ایمان تصدیق قلبی ہے مگر دنیا میں مؤمن ہونے کا حکم لگانے کے لیے اقرار باللسان بھی ضروری ہے۔لہذا زبان سے اگر کوئی تمام ضروریات کی تصدیق کرے تو اس کو مسلمان ہی کہا جائے گا باطن کا حال اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔(فتح الباری) خیال رہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی تعظیم بھی ضروریات دین سے ہے لہذا ان کی شان میں ادنی سی گستاخی یا بے ادبی ضروریات دین میں سے ایک ضرورت کا انکار ہے۔جو خارج از دین کا ہونے کا سبب ہے۔لہذا جس شخص سے بھی اس کا صدور ہوا وہ مسلمان نہیں خواہ اس کا صدور اس کی زبان سے ہوا ہو یا قلم سے۔

کرامیہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے۔اس تعریف کے لحاظ سے منافقین بھی مومن ہوں گے حالاں کہ ایسا نہیں۔

عقائد الاسلام میں جو عقائد کی اسلام کی طرف اضافت ہے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ اضافت، اضافت بیانیہ ہو۔اضافت بیانیہ کہتے ہیں کہ مضاف، مضاف الیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو اور مضاف الیہ، مضاف کی اصل ہو جیسے خاتم فضۃ ،تو اضافت بیانیہ کے لحاظ سے اسلام کا مدلول نفس اعتقاد ہوگا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اضافت لامیہ ہو،اضافت لامیہ کہتے ہیں جس کا مضاف عام مطلق اور مضاف الیہ خاص مطلق ہو اور مضاف الیہ،مضاف کی اصل نہ ہو۔اس پر بنا کرتے ہوئے اسلام کا مدلول اقرار باللسان،تصدیق بالجنان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے۔جمہور محدثین نے یہی تعریف کی ہے۔بہر حال تعریف ایمان کے مسئلہ پر محدثین کی بڑی طویل بحثیں ہیں جو کتب احادیث میں مسطور ہیں مزید تفصیل کے عینی،اور منہج الحنفیۃ فی نقد الحدیث کا مطالعہ کریں۔

**قولہٗ: جعلته تبصرة: أی وضعتُهُ وَالَّفْتهُ تَبْصِرةً أی ـمُبَصِّراًـ مصدرٌ بمعنی اسمِ الفاعلِ۔**

**ترجمہ**: میں نے اس کتاب کی تالیف کو تبصرہ یعنی بصیرت بخش بنایا، یہ مصدر، اسم فاعل کے معنی میں ہے۔

**قولہٗ: لمن حاول التبصر: أی لکلِّ مَن یَتأتّٰی منه أن یُحَاوِلَ التَأمُّلَ والتَعَرُّفَ۔**

**ترجمہ**: یعنی ہر اس شخص کے لیے جو اس سے تامل و تفہیم کا قصد کرے۔

**تشریح**: جعل فعل متعدی بدو مفعول ہوتا ہے۔اس کا مفعول اول ''ہ''،ضمیر ہے جس کا مرجع کتاب ہے اور مفعول ثانی ''تبصرۃ'' ہے جو کہ مصدر ہے اسم فاعل کے معنی میں۔حاول یحاول کے معنی ہے قصد کرنا، ارادہ کرنا۔اب پورے جملہ کا معنی اس طرح ہوگا میں نے اس کتاب کو ہر اس شخص کے لیے تبصرہ یعنی مبصر (بصیرت بخش) بنایا جو اس سے غور وفکر اور تفہیم کا قصد کرے۔

**قولہٗ: سِیّمَا:السیُ بمعنی المثلِ۔اصلُ ''سِیّما''لَاسِیَّمَا،فَمَعْنَاہُ لامِثْلَ۔ویفھمُ**

منہ معنیٰ الخصوصِ المرادُ ھُھُنَا ثم حُذِفَ ''لاَ'' لِکَثْرَۃِ الاستعْمَالِ۔وَقَدْ عَدَّھَا النُحَاۃُمِنْ کَلِمَاتِ الاستِثْنَاءِ لأن مَا بعدَھَا یَخرُجُ عَمَّا قَبْلَھَا من حیث الأولیۃ بالحکمِ۔والحفی المبالغُ فی إکرَامہ والعنایۃِبہٖ۔ والحری الجدیر والحقیق۔ بالاکرامِ أی الاعزاز۔

**ترجمہ**: **السی** مثل کے معنی میں ہے۔ سیما کی اصل ''لاسیما'' ہے تو اس کا معنی ہوا لامثل. اس سے اس خصوص کا معنی مفہوم ہوتا ہے جو یہاں مراد ہے۔ پھر کثرت استعمال کی وجہ سے ''لا'' کو حذف کر دیا گیا۔ اورارباب نحو نے اس کو کلمات استثنا سے شمار کیا ہے۔ کیوں کہ اس کا مابعد ماقبل سے اولیت بالحکم کی حیثیت سے خارج ہوجاتا ہے۔ الحفی نہایت لائق تکریم وشفقت الحری مستحق عزت واحترام۔

**تشریح**: **السیّ** کا معنی ہے مثل. سیما کی اصل ''لا سیما'' ہے اب لاسیما کا معنی ہوگا لا مثل اور لامثل سے خصوص کا معنی مفہوم ہوتا ہے۔ یہاں پر اس کو خصوص کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے دونوں کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کیوں کہ جس شی کی کوئی مثل نہ ہو وہ لامحالہ مخصوص وممتاز ہوگی۔ اوراکثر اس کا استعمال خصوص کے معنی میں ہی ہوتا ہے لہذا کثرت استعمال کی وجہ سے لا کو حذف کر دیا۔ نحویوں نے اس کو کلمہ استثنا میں شمار کیا ہے۔ اس لیے کہ اس کلمہ کے ذریعہ مابعد والا حکم ماقبل سے خارج ہوجاتا ہے۔ یعنی ماقبل میں جو حکم کی اولیت تھی وہ نہیں رہتی مثلا: اکرمت القوم لاسیما شیخی. اس میں اکرام کا حکم اولا قوم کے لیے تھا مگر لاسیما سے حکم کی اولیت ماقبل سے خارج ہوگئی۔ مگر نحویوں کا اس کو کلمۂ استثنا میں شمار کرنا برسبیل مجاز ہے۔ ''لاسیما'' میں جو ما ہے اس میں تین احتمالات ہیں۔ (۱) زائدہ (۲) موصوفہ (۳) موصولہ۔ الحفی صفت مشبہ ہے نصر ینصر سے ماخوذ ہے، جس کا معنی ہے شفیق۔ یعنی نہایت ہی لائق تعظیم وتکریم اور نہایت ہی لائق احترام۔ الولد سے مراد صاحب تہذیب المنطق علامہ سعدالدین تفتازانی کے صاحبزادے ہیں جن کا نام محمد تھا علامہ نے ۷۸۶ء ہجری میں یہ کتاب ''تہذیب المنطق و الکلام'' انہی کے لیے لکھی تھی۔ ان کا وصال ۸۳۸ھ میں ہوا۔ آپ اپنے صاحبزادے پر بہت شفقت فرماتے تھے۔ خطبہ میں سمی حبیب اللہ سے انہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

**قولہ لَازالَ لہٗ**: أی للمذکورِالمتصفِ بتلکَ الأوصافِ۔ من التوفیقِ خبرٌ

مقدمٌ للفعلِ الناقصِ۔قوام اسمٌ مؤخر له معناه مایقومُ به أمرُهُ۔

**قوله عصام:** أی ما یحفظ به أمره من الزَّلَلِ۔والجملةُ معطوفَة علی ماقبلهَا أی لاَزَال التوفیقُ قائماً بأمرہ، **والتائیدُ** حافظا له من الزَّلَل۔والتائیدُ بعمنی التقویةِ من الأیدِ بمعنیٰ القوۃِ۔

**قوله اللهُ:** قُدِّمَ الظرفُ لقصدِ الحصرِ۔

**قوله والتَوَكُّل:** هوَ الثقةُ بماعند الله،وقطعُ الرجاء عمَّا فی أیدی الناسِ۔

**قوله وبه الاعتصامُ:** أی التمسکُ والتحَفُّظُ فی کلِ الأحوالِ۔قدم الظرفُ لقصدِ الحصرِ ولرعایة السجعِ۔

**ترجمه:** یعنی اس کے لیے جو مذکورہ اوصاف سے متصف ہے **توفیق** فعل ناقص کی خبر مقدم ہے **قوام** اس (فعل ناقص) کا اسم مؤخر ہے معنی یہ ہے کہ اس کا معاملہ درست رہے۔

**عصام:** یعنی جس کا معاملہ لغزشات سے محفوظ رہے اور پورا جملہ ماقبل پر معطوف ہے۔یعنی توفیق اس کے امر کے ساتھ قائم رہے اور تائید،لغزشات سے اس کی محافظ رہے۔تائید قوت کے معنی میں ہے۔ اور یہ ''الأیدُ'' بمعنی قوت سے مشتق ہے۔

**الله:** ظرف کو بارادۂ حصر مقدم کیا۔

**توکل:** کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اس پر بھروسہ کرنا اور جو انسانوں کی جانب سے ہے اس سے امید منقطع کرنا۔

**وبه الاعتصام:** یعنی ہر حال میں تمسک وتحفظ۔یہاں بھی ظرف کو بقصد حصر اور رعایت سجع کے لیے مقدم کیا۔

**تشریح:** **قوام** قاف کے کسرہ کے ساتھ مصدر ہے جو قاوم یقاوم باب مفاعلت سے ماخوذ ہے۔اس عبارت میں لازال فعل ناقص ہے قوام اس کا اسم مؤخر اور توفیق خبر مقدم اب اس کا معنی ہوگا کہ توفیق اس کے ساتھ قائم رہے یعنی وہ امر جس سے اس کا نظام قائم رہے۔

**عصِمَ یعصمُ** کا معنی حفاظت کرنا، جملہ ماقبل پر معطوف ہے اب عبارت یوں ہوگی ''لازال

**التوفیق قائما بامره، والتائید حافظا له من الزلل** ''علی حرف جر جو ظرف ہے اس کو اسم جلالت پر بقصد حصر مقدم کیا۔

**التوکل** ۔ مبتدا ہے اور **علی الله** اس کی خبر، یوں ہی **الاعتصام** مبتدا اور به اس کی خبر ہے۔ اور مبتدا کا حق چوں کہ مقدم ہونا ہے اور خبر کا مؤخر مگر اس کے برخلاف یہاں مبتدا کو مؤخر اور خبر کو مقدم کیا۔ تو یہاں اصل سے عدول ایک فائدہ کے تحت کیا وہ فائدہ یہاں پر حصر کرنا ہے۔ کیوں کہ اس امر کو مقدم کرنا جس کا مقام مؤخر ہونا ہے، حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ اسی فائدہ کے پیش نظر دونوں جملوں میں خبر کو مقدم کیا۔ اب توکل اور اعتصام اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوں گے اور غیر سے اس کی نفی ہوگی۔

**به الاعتصام:** میں **به** کو مقدم کرنے میں مزید رعایت سجع بھی مقصود ہے۔ **توکل** کہتے ہیں بندے کے لیے جو اللہ کی جانب سے مقدر ہے اس پر بھروسہ کرے۔ اور انسان جس کے مالک ہیں اس سے امید نہ باندھے۔ یعنی تمام احوال وکوائف میں ہر طرح کے تمسک وتحفظ کا اللہ ہی سے سائل رہے۔

القسمُ الاولُ فی المنطِق ـ مقد مة: العلم اِن کانَ اِذْعَانا للنسبةِ فتصدیق ـ وَاِلاَّ فتصور ٌ ـ ویقتسمان بالضرورةِ الضَّرُوْرَةَ والاکتسَا ب بالنظرِ وهُوَ مُلاَحَظَةُ المعقولِ لتَحصِیْلِ المَجهوْلِ ـ وَقَدْ یَقَعُ فیه الخطأُ فَاحتِیجَ اِلیٰ قَانوْنٍ یعْصِمُ عنه فی الفکر، وهوَ المنْطِقُ ـ

وموضوعه المعلوم التصوری والتصدیقیُّ مِنْ حَیث أنه یوصِلُ الیٰ مطلوبٍ تصوری، فَیُسمیٌ معرفاً، أوتصدیقیٍ، فَیسمیٌ حجةً ـ

**ترجمہ**: پہلی قسم علم منطق میں ہے ـ مقدمہ: علم اگر نسبت حکمیہ کا اذعان ہے تو تصدیق ہے، ورنہ تصور ہے ـ اور تصور وتصدیق بداہۃ ضرورت واکتساب بالنظر سے حصہ لیتے ہیں ـ نظر وہ معلوم شی کا ملاحظہ کرنا ہے مجہول کو حاصل کرنے کے لیے ـ اور کبھی نظر میں خطا واقع ہوتی ہے ـ تو ضرورت پڑی ایسے قانون کی جو خطائے فی الفکر سے بچائے ـ تو وہ (قانون) منطق ہے ـ

اور منطق کا موضوع معلوم تصوری وتصدیقی ہے ـ اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصوری تک پہنچانے والا ہے ـ اس کا نام معرف رکھا جاتا ہے ـ یا اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصدیقی تک پہنچانے والا ہے ـ تو اس کا نام حجت رکھا جاتا ہے ـ

---

**قوله القسم الاول فی المنطقِ:** قد عُلِمَ ضِمناً من قوله **"فی تحریر المنطقِ والکلامِ"** أن کتابه هٰذا مرتَّبٌ علیٰ قسمیْنِ **قِسمٌ فی المنطقِ** و**قسمٌ فی الکلامِ** ولم یُعلم تفصیلها ففصَّلَ وبَیَّن أن القسم الأول فی المنطقِ ـ وأرادَ بالقسمِ الأولِ، الألفَاظَ، وبالمنطقِ، المعانی ـ فیصیرُ المعنیٰ أن هٰذه الالفاظَ فی بیانِ تلکَ المعانی، فلایلْزَمُ ظَرْفیةُ الشئ لِنَفسهِ ـ

والقسمُ بالکسرِ النصب والحظُّ ـ والجمعُ أقسام ـ والاول لغةً نقیضُ الآخر و اصطلاحاً فردٌ لَا یکُوْنُ غیره من جنسه سابقاً علیه، ولا مقارناً لهٗ ـ

**ترجمہ**: مصنف کے قول "فی تحریر المنطق والکلام" کے ضمن میں معلوم ہو چکا کہ ان

کی یہ کتاب دوقسموں پر مرتب ہے۔ایک قسم علم منطق دوسری علم کلام میں لیکن اس کی تفصیل معلوم نہیں ہوئی تھی۔تو یہاں سے مصنف نے اس کی تفصیل کی اور بیان کیا کہ قسم اول منطق میں۔قسم اول سے مراد الفاظ اور منطق سے مراد معانی ہیں۔تواب معنی یہ ہوگا کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہیں لہذا ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم نہیں آئے گی۔قسم کسرہ کے ساتھ بمعنی نصیب اور حصہ اور جمع اقسام ہے۔لغت میں اول کہتے ہیں دوسرے کی نقیض کو اور اصطلاح میں ایسے فرد کو کہتے ہیں کہ اس کی جنس سے اس کا غیر اس سے سابق یا مقارن نہ ہو۔

**تشریح**: اس عبارت میں استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ نے متن پر ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا۔

**پہلا اعتراض** یہ ہے کہ مصنف نے اس مقام پر فرمایا:''**القسم الاول فی المنطق**'' یہ عبارت اس امر کو مستلزم ہے کہ پہلے کتاب کی تقسیم کی جا چکی ہے حالاں کہ ایسا نہیں۔تو اس کا **جواب** یہ دیا کہ تقسیم کتاب کبھی صراحۃً ہوتی ہے اور کبھی ضمناً۔اور یہاں کتاب کی تقسیم ماقبل خطبہ میں ''**فی تحریر المنطق والکلام**'' کے ضمن میں ہو چکی ہے۔یعنی ماقبل میں ضمنی طور پر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف کی یہ کتاب دو قسموں پر مرتب ہے۔قسم اول منطق میں اور قسم ثانی کلام میں مگر چوں کہ ماقبل میں اجمال تھا تفصیل نہیں تھی لہذا یہاں سے اس اجمال کی تفصیل کی۔اور فرمایا قسم اول منطق میں ہے۔

**القسم الاول فی المنطق** کہنے سے ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم آتی ہے۔قسم اول چوں کہ مظروف ہے اور فی المنطق ظرف ہے۔اور ظرف ومظروف میں غیریت ہوتی ہے اور یہاں دونوں ایک ہیں۔کیوں کہ قسم اول کتاب کا جز ہے اور کتاب فن کے ان مسائل کا نام ہے جس میں وہ کتاب ہوتی ہے۔اور یہ فن علم منطق وکلام میں ہے تو کتاب مسائل منطقیہ وکلامیہ کا نام ہوا۔قسم اول چوں کہ کتاب کا جز ہے لہذا وہ مسائل منطقیہ ہوئے اور فی المنطق بھی مسائل منطقیہ ہیں۔اب عبارت اس طرح ہوگی ''**المسائل المنطقیۃ فی المسائل المنطقیۃ**'' اسی کا نام ظرفیۃ الشی لنفسہ ہے جو کہ باطل ہے۔ حضرت شارح نے متن پر واقع اس اعتراض کا **جواب** دیا کہ یہاں ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم نہیں آتی۔کیوں کہ یہاں ظرف مظروف کا غیر ہے۔اس لیے کہ قسم اول سے مراد الفاظ وعبارات ہیں۔اور منطق سے مراد

معانی ہیں تو اب عبارت اس طرح ہوگی "هذه الالفاظ فی بیان تلک المعانی" ظاہری بات ہے کہ معانی الفاظ کا غیر ہوتے ہیں لہذا ظرف ومظروف میں غیریت ہے اتحاد نہیں اس لیے ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم نہیں آئی۔ شارحین نے اس کے اور بھی جوابات دیئے ہیں۔ مگر ان میں یک گونہ ضعف تھا اس لیے ان کو ترک کر دیا۔

قِسم بالکسر کا معنی ہے نصیب، حصہ۔ اور قسم کی جمع اقسام آتی ہے یہاں قسم اپنے دوسرے معنی میں مستعمل ہے۔ کیوں کہ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے فرمایا پہلا حصہ منطق میں ہے۔ الاول کا لغوی معنی ہے ثانی کی ضد۔ اور اصطلاح میں اول کہتے ہیں ایسا فرد کہ اس کا غیر اس کی جنس سے اس پر سابق یا مقارن نہ ہو۔ یہاں چوں کہ مسائل منطقیہ اس جنس کے تمام مسائل پر سابق ہیں۔

**قوله مقدمة:** قدْ جَرت عادة المصنفين بأن يذكروا قبلَ الشروعِ فى المقصودِ جملةً من الكلامِ، كتعريفِ العلمِ، وبيان الحاجةِ اليه، وموضوعه ويُسَمُّونهَا **مقدمةً**۔ فقد صَنَعَ صنيعهم حيث صَدَّرَ كتابه بها فقال مقدمةً أى هٰذه مقدمةٌ وهى بكسر الدالِ ماخوذة مِنْ مقدمةِ الجَيْشِ للجماعةِ المتقدمةِ من قدم بمعنىٰ تقدَّمَ وقيلَ بفتح الدَّالِ لأن هٰذه المباحث جُعَلت مقدمةً علىٰ غيرها۔ **والمرادُ** بالمقدمةِ هٰهُنَا **مقدمةُ العلمِ**۔ وهِىَ مايتوقفُ عليه الشروعُ فى مَسَائِلِ العلمِ۔ وَهِىَ مشتملة علىٰ **ثَلٰثةِ أمورٍ**، بيانُ الحاجةِ اِلىٰ المنطقِ، ورسمه، وموضوعه۔

وستعرفُ وجهَ توقفِ الشروعِ فى العلمِ علىٰ كُلٍّ واحدٍ من هٰذه الأمورِ فى موضعه اِن شاء الله۔ **ومقدمة الكتابِ** طائفة من الكلامِ قدِّمت أمامَ المقصودِ لأنها ترتبط بالمقصودِ، وتنفع فيه

**ترجمه: مقدمه:** ارباب تصنیف کی یہ عادت جاریہ ہے کہ مقصود کو شروع کرنے سے قبل ایک اجمالی گفتگو کرتے ہیں۔ جیسے علم کی تعریف، اس کی ضرورت، اور اس کا موضوع، اس کا نام مقدمہ رکھتے ہیں۔ تو ماتن نے بھی ان کی پیروی کرتے ہوئے اپنی کتاب کو اسی سے شروع کیا۔ فرمایا: مقدمہ یعنی یہ مقدمہ ہے۔ اور یہ دال کے کسرہ کے ساتھ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش (ہراول دستہ) قدم بمعنی تقدم

سے مشتق ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بفتح الدال ہے۔کیوں کہ ان مباحث کوان کے غیر پر مقدم کر دیا گیا ہے۔اور یہاں مقدمہ سے مقدمۃ العلم مراد ہے۔اور یہ وہ ہے جس پر شروع فی المسائل موقوف ہوں۔ اور یہ (مقدمہ ) تین امور پر مشتمل ہے۔(۱) منطق کی بیان حاجت (۲) منطق کی تعریف (۳) منطق کا موضوع۔ان امور میں سے ہر ایک پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ انشاءاللہ تعالیٰ عن قریب آپ اس کے مقام پر جانو گے۔مقدمۃ الکتاب: کلام کا وہ ٹکڑا ہے جس کو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے۔کیوں کہ یہ مقصود کو مربوط رکھتا ہے اور اس کے لیے نفع بخش ہوتا ہے۔

**تشریح:** ارباب تصنیف و تالیف کی یہ عادت جاریہ ہے کہ کتاب میں ابحاث مقصودہ شروع کرنے سے قبل کچھ اہم اور اجمالی گفتگو کرتے ہیں مثلاً اس متعلقہ علم کی تعریف،اس کی غرض وغایت و بیان حاجت یعنی اس علم کی ضرورت کیا ہے جس کو آپ سیکھ رہے رہو۔اور اس علم کا موضوع کیا ہے ان تمام چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے مقدمہ۔صاحب تہذیب المنطق علامہ سعدالدین تفتازانی علیہ الرحمہ نے بزرگوں کے اسی طریقہ کو اپناتے ہوئے اپنی کتاب کو انہیں چیزوں سے شروع کیا۔اور مقدمہ کی سرخی لگا کر ابحاث مقصودہ کو شروع کیا۔

**مقدمہ:** اس میں ترکیب کے لحاظ سے دو احتمال ہیں اول یہ مبتدا محذوف کی خبر ہو یعنی ھذہ مقدمة . دوم یہ مبتدا ہے اور خبر اس کی محذوف ہوگی یعنی اب عبارت یوں ہوگی ”فی بیان الغاية والموضوع والتعريف مقدمة“ مقدمہ میں اعراب کے لحاظ سے دو احتمال ہیں اول یہ کہ مقدّ مہ دال کے کسرہ کے ساتھ قَدَّم بمعنی تَقَدَّم سے مشتق ہو۔اس تقدیر پر اس کا معنی ہوگا آگے کرنے والا۔اس صورت میں یہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہوگا اور مقدمۃ الجیش لشکر کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو لشکر سے آگے چل کر لشکر کے لیے پڑاؤ کی جگہ کا انتخاب اور اس کے لیے کھانے پینے کا انتظام کرے۔اس معنی کی اس مقام کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح لشکر کا اگلا حصہ پیچھے سے آنے والے لشکر کو نفع وبصیرت عطا کرتا ہے۔اسی طرح کتاب کا وہ اگلا حصہ بھی جو مقاصد سے قبل بیان کیا جاتا ہے مقاصد میں نفع وبصیرت عطا کرتا ہے۔یعنی اس کو پڑھنے کے بعد مقاصد کے متعلق اچھی خاصی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ مقدَّ مہ دال کے فتح کے ساتھ تقدیم سے ماخوذ ہے اور تقدیم کا معنی ہے آگے کرنا

تو اب مقدمہ کا معنیٰ ہوگا آگے کیا ہوا۔ اس میں چوں کہ فن کے مسائل سے قبل کچھ اہم چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔ لہذا مقاصد سے پہلے ہونے کی بنا پر اس کا نام مقدمہ ہے۔

**مقدمہ کی قسمیں**: مقدمہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) مقدمۃ العلم (۲) مقدمۃ الکتاب

**مقدمہ العلم**: کہتے ہیں جس پر مسائل کا شروع کرنا موقوف ہو اور جس پر مسائل کا شروع کرنا موقوف ہوتا ہے وہ تین چیزیں ہیں۔ اس علم کی تعریف، اس کی غرض وغایت یعنی بیان حاجت، موضوع۔ اور مقدمۃ العلم ان تینوں امور پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس مقام پر مقدمہ سے یہی مقدمۃ العلم مراد ہے۔ ان تینوں امور کی تفصیل کتاب کے آخر میں خاتمہ میں آرہی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

**مقدمۃ الکتاب**: کلام کے اس ٹکڑے یا کلام کے اس حصہ کو کہتے ہیں، جس کو مقصود سے قبل بیان کیا جائے۔ اس کو مقاصد سے قبل بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مقاصد کا اس سے ربط وتعلق ہوتا ہے اور مقاصد ہیں نفع بخش بھی۔ لہذا اس کا نام مقدمۃ الکتاب ہے۔

**قوله العلم**:لما كانَ الشروعُ فی بيانِ الحاجةِ المستلزم لتعريفِ العلمِ متوقفاً علىٰ تقسيمِ العلمِ إلىٰ قسمَيه بَدَأبه فقَالَ **العلم** الخ۔ وهُوَ حصولُ صورة الشئ فی العقلِ۔ولكون تعريفِ العلمِ مشهورا ومستفيضاً لم يتعرض له المصنفُ۔ أو اكتفىٰ فی مقامِ التقسيمِ بالتصورِبوجهٍ ما۔

**قوله إن كان إذعاناً**:الاذعانُ هو الاعتقاد الجازمُ۔وعند أهل المنطقِ الاعتقادُ مطلقاً فيشمَلُ الظنَّ أيضاً۔أی العلم إن كان اعتقادا للنسبةِ الخبريةِ كالاذعانِ بأن اللهَ واحدٌ،وكالاعتقادِ بأن القرآن ليس بمخلوق۔ **فهوَ تصديق**۔ فالتصديق على تعريفه هو **الحكمُ** فقط۔وهو مذهبُ الحكماءِ،فيكونُ بسيطاً،لٰكن يُشترَطُ فی وجوده ثلاثةُتصورات(۱)تصورُ المحكوم عليه و(۲)تصور المحكوم به۔ و(۳) تصور النسبةِ الحكميةِ۔وعند الامام الرازی التصديق اسم للحكم مع الادراكاتِ الثلٰثةِ فيكونُ مركباً۔والمختارُ هو مذهبُ الحكماءِ كما حققه اليسدُ الجرجانیُ۔

**ترجمہ**: بیان حاجت جوعلم کی تعریف کومستلزم ہے۔اس کا شروع کرنا علم کی تقسیم (دوقسموں کی طرف) پرموقوف تھا تو مصنف نے اسی سے شروع کیا اور فرمایا کہ علم عقل میں شی کی صورت حاصلہ کا نام ہے۔اورعلم کی تعریف چوں کہ مشہور ومعروف تھی اس لیے مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا۔یا مقام تقسیم میں تصور بوجہ ما پر اکتفا کیا۔

**ان کان إذعاناً: الاذعانُ** اعتقاد جازم کو کہتے ہیں۔مناطقہ کے نزدیک اذعان، مطلق (عام) ہے۔تو یہ ظن کو بھی شامل ہوگا یعنی علم اگر نسبت خبریہ کا اعتقاد ہے جیسے اذعان اس امر کا کہ اللہ ایک ہے۔یا جیسے اعتقاد اس امر کا کہ قرآن مخلوق نہیں ہے۔تو وہ تصدیق ہے۔تصدیق بلحاظ تعریف صرف حکم ہو (یہ حکما کا مذہب ہے) تو بسیط ہوگی۔لیکن وجود تصدیق کے لیے تصورات ثلاثہ شرط ہے (۱) تصور محکوم علیہ (۲) تصور محکوم بہ (۳) نسبت حکمیہ کا تصور۔امام رازی کے نزدیک تصدیق نام ہے ادراکات ثلثہ کے ساتھ حکم کا۔تو اب (تصدیق) مرکب ہوگی۔اور مختار حکما کا مذہب ہے۔جیسا کہ علامہ سید شریف جرجانی کی یہی تحقیق ہے۔

**تشریح**: مقدمہ میں جن امور کا ذکر ہوتا ہے اور جن پر شروع فی المسائل موقوف ہوتا ہے ان میں سے ایک اس علم کی تعریف بھی ہے۔یہ کتاب چوں کہ فن منطق میں ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اولاً علم کی گفتگو شروع کی، علم منطق کی تعریف چوں کہ مشہور ومعروف ہے۔یا اس لیے کہ علم کی تقسیم کے ضمنی تعریف بوجہ ما متصور ہو جاتی ہے۔اسی کے پیش نظر ماتن نے علم کی الگ سے تعریف نہیں کی۔بجائے تعریف کے اس کی تقسیم کی کہ علم کی دوقسمیں ہیں۔(۱) تصور (۲) تصدیق پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔نظری، بدیہی۔نظری کا حصول، فکر ونظر سے ہوتا ہے اور فکر میں کبھی خطا واقع ہوتی ہے اور اس خطا سے بچنے کے لیے ایک قانون کی ضرورت ہے اسی قانون کا نام منطق ہے۔تو اس سے لزومی طور پر منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ منطق وہ قانون ہے، جو ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاتا ہے۔

**اذعان**: نسبت تامہ خبریہ کے اعتقاد کو کہتے ہیں۔اعتقاد کی دوقسمیں ہیں جازم اور غیر جازم۔اعتقاد جازم اس اعتقاد کو کہتے ہیں جس کے خلاف کا ضعیف احتمال بھی نہ ہو۔جیسے اس امر کا اعتقاد کہ اللہ ایک ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔قرآن مخلوق نہیں۔یہ ایسا اعتقاد ہے کہ

اس میں،اس کے خلاف کے احتمال کی ذرا بھی گنجائش نہیں۔اعتقاد غیر جازم وہ اعتقاد ہے،جس کے خلاف کا احتمال ضعیف ہو۔جیسے کسی عادل کی خبر سے جـاء زیـد کا اعتقاد۔بہر حال نسبت تامہ خبریہ کا اعتقاد جازم ہے تو اس کو اذعان کہا جائے گا۔مناطقہ کہتے ہیں کہ اعتقاد سے مطلق اعتقاد مراد ہے جازم ہو یا غیر جازم تو اس صورت میں اعتقاد،ظن کو بھی شامل ہوگا۔علم اگر ایسا ہے کہ اس میں نسبت تام خبریہ کا اعتقاد جازم ہے تو وہ تصدیق ہے۔تصدیق کی تعریف و ماہیت کے بارے میں امام رازی اور حکما کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حکما کے نزدیک تصدیق صرف حکم کا نام ہے۔تصورات ثلاثہ یعنی (۱) تصور محکوم علیہ (۲) تصور محکوم بہ (۳) تصور نسبت حکمیہ۔اس کے لیے شرط ہیں تو حکما کے مذہب کے مطابق تصدیق بسیط ہوگی۔امام رازی یہ کہتے ہیں کہ تصدیق تصورات ثلاثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام ہے۔اس مذہب کے مطابق تصدیق مرکب ہوگی۔پھر متقدمین ومتاخرین حکما کا اختلاف ہے۔متقدمین حکما کا کہنا ہے کہ تصور وتصدیق دونوں کا متعلق نسبت حکمیہ ہے۔اور حکما متاخرین کا کہنا ہے کہ صرف تصدیق کا متعلق نسبت حکمیہ ہے۔اور تصور کا متعلق نسبت تقییدیہ ہے جس کو نسبت بین بین بھی کہا جاتا ہے۔مصنف علیہ الرحمہ نے متقدمین حکما کے مسلک کو اختیار کیا۔علامہ میر سید شریف جرجانی نے اس پر میر قطبی میں بڑی عمدہ تحقیق فرمائی ہے۔لہذا تفصیل کے لیے کتاب مذکور کی طرف رجوع کیا جائے۔

**قوله وَإلَّا:** **أى وإنْ لَمْ يكن العلمُ إذعاناً للنسبةِ فتصورٌ ويقالُ له التصورُ الساذج فإدراك كل واحدٍ من المحكومِ عليه،وبه، تصور۔وكذا إدراكُهُما معا بلا نسبةٍ۔أو مع نسبة إما تقييديةٍ كالنبى المختارِ،وشجاعة على۔وَاما تامةٍ غيرخبريةٍ، كأقيموا الصلٰوة،أوخبريةٍ يشكُ فيها،أو يتخيل،أو يتوهم،فإنَ كل ذلك من التصورات الساذجةِ لعدمِ إذعان النسبةِ فيه۔والحاصلُ أن التصديق هو الاذعانُ للنسبةِ الحكميةِ والتصور هو ادراكُ ماعدا النسبةِ الحكميةِ الاذعانيةِ۔**

**ترجمه:** یعنی علم اگر نسبت کا اذعان نہ ہو تو تصور ہے۔اور اس کو تصور ساذج کہا جاتا ہے۔تو محکوم علیہ،محکوم بہ میں سے ہر ایک کا ادراک تصور ہے۔یوں ہی ان دونوں کا ادراک بلا نسبت، یا نسبت کے ساتھ۔وہ نسبت یا تو تقیید یہ ہوگی جیسے النبی المختار،شجاعت علی۔یا وہ نسبت تامہ غیر خبریہ ہوگی جیسے اقیموا

الصلوۃ یاوہ خبریہ مشکوکہ، یامتخیلہ، یامتوہمہ ہوگی۔ان میں سے ہرایک،نسبت کااذعان نہ ہونے کی وجہ سے تصورات ساذجہ ہیں۔خلاصہ یہ ہے کہ تصدیق نسبت حکمیہ کے اذعان کو کہتے ہیں اورتصورنسبت حکمیہ کے اذعان کےعلاوہ کےادراک کو کہتے ہیں۔

**تشریح:** **''الّا''** ترکیب کےاعتبار سےشرط ہےاور''فتصور'' اس کی جزاہے۔اب مطلب یہ ہوگا کہ علم اگرنسبت تامہ خبریہ کااذعان ہےتو تصدیق ہے۔اوراگرنسبت تامہ خبریہ کااذعان نہ ہوتو تصور ہے۔اس تصورکوتصورساذج بھی کہا جاتا ہے۔اوریہ تصورعام ہے کہ امرواحدکاتصور ہویعنی صرف محکوم علیہ کا تصور ہو یاصرف محکوم بہ کا یامحکوم علیہ اورمحکوم بہ دونوں کا تصور ہومگر بغیرنسبت کے ہو۔جیسے **محمد آصف، محمد عارف، محمد مطلوب، ریحان خاں**، وغیرہم کاتصور۔یاان امور مذکورہ کاادراک نسبت کےساتھ تو ہولیکن وہ نسبت تامہ نہ ہو بلکہ تقییدیہ ہوجیسے **النبی المختار، نجیب الاسلام، شجاعت علی** وغیرہم کاتصور۔اسی طرح محکوم علیہ محکوم بہ کے ساتھ نسبت تامہ تو ہومگرخبریہ نہیں بلکہ انشائیہ ہو۔جیسے نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو۔کاش میں حاجی ہوتا، وغیرہ کاتصور۔یاان کےساتھ نسبت تامہ خبریہ ہولیکن اس کےساتھ اذعان نہ ہو بلکہ تردد وشک ہوجیسے شاید استاذ تشریف لا سکتے ہیں۔یااس نسبت میں احتمال ضعیف ہوجیسے وہم میں۔یا تکذیب ہوجیسے انکار میں۔یاشک، وہم، تکذیب، انکار، چاروں نہ ہوں جیسے تخیل میں بہرحال جب تک کہ محکوم علیہ، محکوم بہ کے ساتھ نسبت تامہ خبریہ نہ ہوگی تب تک وہ تصورہی رہے گا۔لہٰذاان تمام مذکورہ نسبتوں میں تصدیق نہیں بن سکتی کیوں کہ ان میں نسبت کااذعان نہیں۔یہی وجہ ہے کہ نسبت حکمیہ اذعانیہ کےعلاوہ کاادراک تصور کہلاتا ہے۔بہرحال خلاصہ کلام یہ ہے کہ محکوم علیہ، محکوم بہ کےساتھ ساتھ نسبت حکمیہ اذعانیہ ہوتو تصدیق اوراگر نسبت حکمیہ اذعانیہ نہ ہوتو تصور ہے۔اسی وجہ سے، تخیل، توہم، انکار، شک اوروہم سب تصورات کہلاتے ہیں۔تخیل، توہم اس لیے کہ ان کے اندرنسبت نہیں ہوتی اورانکاراس لیے کہ اس میں اگرچہ نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہےلیکن اس کااذعان نہیں ہوتا بلکہ تکذیب ہوتی ہےاورشک اس لیے کہ اس میں نسبت تامہ خبریہ کا تردد ہوتا ہے۔

**قولہ ویقتسمانِ:** **أی التصورُوالتصدیقُ ینقسمانِ الیٰ قسمینِ ضروری وھو الذی لایتوقف حصولہ علیٰ نظر وکسب۔ویقال لہ بدیھی أیضاً،وکسبی وھو الذی**

**یتوقفُ حصوله علیٰ نظر و کسبٍ ویقالُ له نظری أیضاً، کما بین المصنف بقوله: ویقتسمانِ، أی یأخذ التصور والتصدیق قسماً من الضرورۃ فیصیرانِ ضروریینِ وقسماً من الاکتسابِ فیصیرانِ کسبیینَ. فانقسامُ الضرورۃ والاکتساب المعلومُ من ھٰذہ العبارۃ یستلزمُ انقسامَ التصور والتصدیق الیھما المقصودَ فی ھٰذا المقام. وَلَایخفیٰ أن الکنایۃ أبلغُ وأحسنُ من التصریحِ.**

**ترجمہ**: یعنی تصور وتصدیق کی دوقسمیں ہیں: ایک ضروری۔ یہ وہ ہے جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف نہ ہواس کو بدیہی بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری کسبی یہ وہ ہے جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف ہواس کو نظری بھی کہاجاتا ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے قول: ''ویقتسمان'' سے بیان کیا۔ یعنی تصور وتصدیق ضرورت سے حصہ لیں گے تو ضروری ہو جائیں گے۔ اور اکتساب سے حصہ لیں گے تو کسبی ہو جائیں گے۔ تو ضرورت واکتساب کا انقسام جو اس عبارت سے معلوم ہے وہ مستلزم ہے تصور وتصدیق کی دونوں قسموں (ضروری وکسبی) کے انقسام کو جو اس مقام سے مقصود ہے۔ یہ امر پوشیدہ نہ رہے کہ کنایہ تصریح سے بلیغ اوراحسن تر ہوتا ہے۔

**تشریح: یقتسمان:** یہ اقتسم یقتسم سے ماخوذ ہے بمعنی حصہ لینا۔ متن میں بالضرورۃ یقتسمان سے متعلق ہے اور بالنظر ،الاکتساب سے متعلق ہے، اور اکتساب کا عطف ضرورت پر اور ''الضرورۃ'' ''یقتسمان ''کا مفعول بہ ہے۔ اب اصل عبارت یوں ہوگی ''یقتسم التصور و التصدیق کلا من الضرورۃ و الاکتساب بالنظر'' یعنی تصور وتصدیق میں سے ہر ایک ضرورت و اکتساب بالنظر سے حصہ لیتے ہیں۔ تو تصور ضرورت سے حصہ لے کر ضروری ہوتا ہے۔ اور اکتساب بالنظر سے کسبی ہوتا ہے۔ اور تصدیق ضرورت سے حصہ لے کر ضروری ہوتی ہے اور اکتساب بالنظر سے کسبی ہوتی ہے۔ یعنی تصور وتصدیق ضرورت سے حصہ لے کر دونوں ضروری ہوں گے اور کسب سے حصہ لے کر دونوں کسبی ہوں گے۔ اس طرح ضرورت و بداہت کے لحاظ سے تصور وتصدیق کی چار قسمیں ہوں گی۔ (۱) تصور بدیہی (۲) تصور نظری (۳) تصدیق بدیہی (۴) تصدیق نظری۔

(۱) **تصور بدیھی**: وہ تصور ہے، جو غور وفکر کے بغیر حاصل ہو جیسے: خوشبو، بدبو، گرمی، سردی کا

تصور۔

(۲) **تصورنظری**: وہ تصور ہے، جس کے حاصل کرنے میں غور وفکر کرنا پڑے یعنی جوغور وفکر کے بغیر حاصل نہ ہو جیسے: انسان، حیوان، فرس کی حقیقتوں کا تصور نظری ہے۔ اس کو تصور کسبی بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) **تصدیق بدیھی**: وہ تصدیق ہے جو فکر وکسب کے بغیر حاصل ہو۔ جیسے: شکر میٹھی ہے۔ برف سرد ہے آگ گرم ہے۔ اس کو تصدیق ضروری بھی کہا جاتا ہے۔

(۴) **تصدیق نظری**: وہ تصدیق ہے، جو غور وفکر کے بغیر حاصل نہ ہو جیسے: حضور اقدس ﷺ سارے جہان سے افضل ہیں۔ عالم حادث ہے۔ اس کو تصدیق کسبی بھی کہا جاتا ہے۔

**قوله بالضرورة: إشارةٌ إلیٰ أن انقسامَ التصورِوالتصدیقِ إلیهِما بدیهی لا یحتاجُ إلیٰ الاستدلاَلِ بأنهما لولم ینقسما إلیهِمَالَکَانَ الجمیعُ إما بدیهیاً أو کسبیا۔والتالی باطل بقسمیه،فکذا المقدمُ۔ أما الملازمة فظاهرة۔وأما بطلانُ القسم الأولِ من التالی فلاحتیاجنا فی بعضِ التصوراتِ،وبعض التصدیقات إلیٰ کسبِ ونظر، کتصورحقیقة الوحی،وعذاب القبر،وکالتصدیق بأن محمداً ﷺ خاتم النبین یمتنع نظیره۔وأما بطلان القسم الثانی منه فلبداهةِ بعضِ التصوراتِ، وبعضِ التصدیقاتِ کتصور الضوءِ والظلمةِ،وکالتصدیقِ بأن الایمانَ والکفر لایجتمعانِ ولایرتفعانِ۔**

**ترجمہ**: اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ تصور وتصدیق کی تقسیم (ضروری ونظری کی طرف) بدیہی ہے کسی استدلال کی ضرورت نہیں۔ کہ دونوں اگر اس طرف منقسم نہ ہوں تو یہ بدیہی ہوں گے یا کسبی اور تالی اپنی دونوں قسموں کے ساتھ باطل ہے۔ یہی حال مقدم کا۔ رہا ملازم تو وہ ظاہر ہے۔ رہا تالی کی قسم اول کا بطلان تو وہ اس لیے کہ ہم کو بعض تصورات وتصدیقات میں نظر وکسب کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسے حقیقت وحی اور عذاب قبر کا تصور۔ اور جیسے اس امر کی تصدیق کہ سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خاتم الانبیا ہیں ان کا مثل ممتنع ہے۔

رہا تالی کی قسم ثانی کا بطلان تو وہ یوں کہ بعض تصورات وتصدیقات بدیہی ہیں جیسے روشنی وتاریکی کا

تصور۔اوراس امر کی تصدیق کہ ایمان وکفر نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع۔

**تشریح**:"بالضرورة"ترکیب میں "یقتسمان" سے متعلق ہے۔اورضرورت کےلغت میں دو معنی ہیں ایک وجوب دوسرا بداہت۔یہاں اس سے دونوں معنی مراد لیے جاسکتے ہیں۔معنی اول کی تقدیر بالضرورۃ سے اس امر کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ تقسیم وجوبی اوریقینی ہے۔وہمی یااختراعی نہیں ہے۔اور معنی ثانی کی تقدیر بالضرورۃ سے اس امر کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہےمحتاج استدلال نہیں۔

تقسیم سے مراد یہ ہے کہ تمام تصورات وتصدیقات نہ تو نظری ہیں اور نہ بدیہی۔بلکہ بعض تصورات نظری ہیں اوربعض بدیہی یوں ہی بعض تصدیقات نظری (کسبی) ہیں اوربعض تصدیقات بدیہی۔کیوں کہ اگران تمام تصورات وتصدیقات کی تقسیم اس بعضیت کی طرف نہ کریں تولازم آئے گا تمام تصورات و تصدیقات بدیہی ہوجائیں۔یاسب نظری (کسبی) ہوجائیں اور یہ باطل ہے۔

اول اس لیے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو بعض ایسے تصورات پاتے ہیں جونظروفکر کے بغیر حاصل نہیں ہوتے جیسے وحی اور عذاب قبر کی حقیقت کا تصور۔یوں ہی جنات اورفرشتوں کی حقیقت کا تصور۔یہ ایسے تصورات ہیں جن کا حصول بغیرغوروفکر کےنہیں ہوتا۔اسی طرح بعض تصدیقات ایسی ہیں جن کا حصول بغیرغوروفکر کےنہیں ہوتا۔جیسے حضوراقدس خاتم الانبیا ہیں ان کا ثانی ممتنع ہے۔یہ ایک تصدیق ہےمگراس کا حصول بغیرغوروفکر کے حاصل نہیں ہوتا۔یوں ہی عالم حادث ہےاورصانع عالم موجود ہے۔یہ تصدیقات بھی بغیرغوروفکر کے حاصل نہیں ہوتیں۔

اورثانی اس لیے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو پاتے ہیں کہ بعض تصورات بدیہی ہیں جو بغیرغوروفکر کے حاصل ہوجاتے ہیں۔جیسے آفتاب روشن ہے۔رات تاریک ہے۔یوں ہی حرارت وبرودت کا تصور یہ ایسے تصورات ہیں کہ بغیرنظروفکر کے حاصل ہوتے ہیں ان کے حصول کے لیے نظروکسب کی ضرورت نہیں۔اسی طرح بعض تصدیقات ایسی ہیں۔جن کا حصول بغیرنظروکسب کے ہوتا ہے۔جیسے ایمان اورکفر دونوں نہ توایک جگہ جمع ہوسکتے ہیں اور نہ بیک وقت مرتفع مثلاً کوئی شخص ایک ہی وقت میں مؤمن بھی ہواورکافربھی ہوایسانہیں ہوسکتااورایسا بھی نہیں ہوسکتا کہ وہ مؤمن بھی نہ ہواورکافربھی نہ ہو۔بلکہ وہ ایک وقت میں دونوں صفتوں میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ متصف ضرورہوگا۔خواہ وہ

صفت ایمان ہو یا صفت کفر۔ یہ تصدیق ایسی ہے کہ اس کے حصول کے لیے نظر وفکر کی ضرورت نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ کل تصورات وتصدیقات نہ بدیہی ہیں اور نہ نظری کیوں کہ کل کے کل اگر بدیہی ہوتے تو کسی امر کو حاصل کرنے میں ہم کو نظر وکسب کی ضرورت نہ پڑتی، حالاں کہ بعض تصورات و تصدیقات کو حاصل کرنے کے لیے ہم کو نظر وکسب کی ضرورت پڑتی ہے جیسا کہ ماقبل میں معلوم ہوا۔

اسی طرح کل کے کل تصورات وتصدیقات اگر نظری ہوں تو دور و تسلسل لازم آئے گا۔ جو کہ باطل ہے وجہ بطلان یہ ہے کہ جب کسی امر کو حاصل کیا جائے گا تو لامحالہ اس کا حصول علم آخر سے ہوگا اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔ تو تسلسل اور لوٹے گا تو دور۔ اور یہ دونوں ہی باطل ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ بعض بدیہی اور بعض نظری و کسبی ہیں۔

**قوله ملاحظة المعقولِ:** لما كانَ حصولُ الكسبى من التصوروالتصديق موقوفا على النظرِ قالَ معرفا له **هو ملاحظةُ المعقول** الخ أى النظر تَوَجُهُ النفسِ نحوَ الأمرِ المعلومِ لتحصيلِ المجهولِ، كملاحظة الحيوانِ والناطقِ المعلومين لتحصيلِ الانسانِ المجهولِ، وكملاحظةِ المقدمتينِ المعلومتين لتحصيلِ النتجية المجهولة۔ **المرادُ** بالمعقول هٰهُنا المعلومُ۔ و للتحرُّز عن استعمالِ اللفظِ المشترك فى التعريف عَدَلَ عن المعلومِ إليه۔

**ترجمه:** چوں کہ تصور وتصدیق کسبی کا حصول نظر پر موقوف ہے۔ تو ماتن نے اس کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا "هو ملاحظة المعقول الخ" یعنی نظر امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لیے امر معلوم کی جانب نفس کو متوجہ کرنا ہے۔ جیسے حیوان، اور ناطق جو معلوم ہیں ان کو ملاحظہ کرنا تا کہ انسانِ مجہول حاصل ہو جائے۔ یوں نتیجہ مجہولہ کو حاصل کرنے میں دو معلوم مقدموں کو ملاحظہ کرنا۔ معقول سے مراد یہاں امر معلوم ہے۔ اور تعریف میں لفظ مشترک کے استعمال سے بچنے کے لیے معلوم سے "معقول" کی طرف عدول کیا۔

**تشریح:** عزیز بچوں! آپ نے ماقبل میں پڑھا کہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات نظری یعنی کسبی ہیں ان کا حصول کسب یعنی نظر پر موقوف ہے۔ تو اس عبارت میں لفظ نظر جو موقوف علیہ ہے اس کا

مطلب ومفہوم کیا ہے؟ حضرت استاذ گرامی شارح مدظلہ نے اس سبق میں لفظ نظر کی تعریف اور اس کے معنی مراد کی وضاحت کی ہے۔حضرت ماتن نے فرمایا" هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول" اس عبارت میں هو کا مرجع بالنظر ہے اور مطلب یہ ہے کہ امر مجہول کو حاصل کرنے میں امر معقول کو ملاحظہ کرنا نظر ہے۔

ماتن کی تعریف میں ملاحظہ باب مفاعلت کا مصدر ہے اس کا معنی ہے توجہ اور یہ اپنے مفعول یعنی المعقول کی طرف مضاف ہے اور اس کا فاعل نفس ہے۔تو اب نظر کی تعریف اس طرح ہوگی" النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل المجهول" یعنی امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لیے امر معلوم کی جانب نفس کو متوجہ کرنا۔مثلاً انسان ایک مجہول امر ہے۔اور حیوان اور ناطق، دونوں امر معلوم ہیں۔ جب انسان کے جاننے کا ارادہ ہو تو پہلے حیوان اور ناطق جو امر معلوم ہیں ان کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ حیوان مقدم ہو اور ناطق مؤخر۔یعنی حیوان ناطق۔تو اس سے فوراً ذہن انسان مجہول کی طرف منتقل ہو جائے گا۔یعنی انسان جو پہلے حاصل نہ تھا وہ اب حاصل ہو جائے گا۔

اسی طرح کسی دو معلوم مقدموں کو ترتیب دیا جائے گا تو ایک نتیجہ مجہولہ حاصل ہوگا۔مثلا حدوث عالم کی تصدیق کا ارادہ ہو تو اس کے معلوم مقدمے یعنی العالم متغير، یہ ایک معلوم مقدمہ ہے۔ یوں ہی كل متغير حادث یہ بھی ایک معلوم مقدمہ ہے ان دونوں کو ترتیب دیں العالم متغير، و كل متغير حادث ان دونوں مقدموں کی ترتیب کے بعد العالم حادث کی تصدیق حاصل ہو جائے گی جو نتیجہ مجہولہ ہے۔

بہر حال کسی مجہول امر کو حاصل کرنے کے لیے امر معلوم کو ملاحظہ کرنے کا نام نظر ہے۔اس گفتگو کے بعد آپ کے ذہن میں ایک سوال یہ ضرور آ رہا ہوگا کہ ماتن کی تعریف" هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول" میں لفظ "المعقول" سے لفظ " المعلوم" مراد ہے تو پھر حضرت ماتن نے لفظ "المعلوم" سے لفظ "المعقول" کی طرف عدول کیوں کیا۔ جب کہ قیاس بھی لفظ " المعلوم" ہی کو چاہتا ہے۔کیوں کہ تعریف کے آخر میں لفظ مجہول ہے اور مجہول کے بالمقابل معلوم آتا ہے نہ کہ معقول۔

تو اس کا جواب حضرت شارح مدظلہ نے خود عنایت فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ "المعلوم" علم سے مشتق ہے۔اور علم مشترک ہے۔اس لیے کہ علم کا اطلاق کبھی "حصول صورة الشئ" اور کبھی

"صورة حاصلة من الشئ" پر ہوتا ہے یوں ہی کبھی یقین اور کبھی ظن، جہل پر بھی لفظ علم کا اطلاق ہوتا ہے۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ لفظ علم مشترک ہے۔ اور تعریف میں لفظ مشترک کا استعمال ممنوع ہے۔ کیوں کہ تعریف کا مقصود ہوتا ہے معرَّف کو غیر سے ممتاز کرنا۔ اور تعریف میں مشترک لفظ استعمال کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا لہذا اس امر اہم کے پیش نظر مصنف نے تعریف میں لفظ "المعلوم" سے لفظ "معقول" کی طرف عدول کیا۔ اس کے علاوہ اور بھی دیگر فوائد ہیں مگر چوں کہ ہمارا مقصود اختصار ہے لہذا ہم اختصار سے طوالت وتفصیل کی طرف عدول کرنا نہیں چاہتے۔

**قوله وقد يقعُ فيه:** لَما فرغ من تقسيم العلم شَرَعَ فى بيانِ الحاجةِ إلىٰ هٰذا الفنِ فقالَ **"وقديقع فيه"** أى فى ذٰلك النظر الخطأ لأن من المعلوم أن الفكر ليس بصوابٍ دائما لمناقضة العقلاءِ بعضهم بعضاً فى مقتضىٰ أفكارهم،بل الانسانُ الواحِدُ يُناقض نفسه فى وقتينِ فاحتَجْنا إلىٰ قانون تعصم مراعاته الذهنَ عن الخطأ وذٰلك القانونُ هو المنطقُ۔هٰذا هو بيانُ الحاجةِ المستلزمُ لتعريفِ المنطقِ برسمہٖ۔إذعلم من بيان الحاجةِ غايةُ العلمِ۔والتعريفُ بالغايةِ رسم۔**والحاصلُ** أن العلمَ إما تصور ساذجٌ أو تصديقٌ وكل واحدٍ منهما يقسم بحسبِ الضرورة إلىٰ الضروريِ والكسبى۔ **والكسبى** مستفاد من الضرورى بطريق الاكتسابِ،وقد يقعُ فى الاكتسابِ خطأ فاحتيج إلى قانون عاصم عنه وهو المنطقُ۔ **ووجه توقف الشروع فى العلم** على بيانِ الحاجةِ أن الشارع فى العلم لولم يعلم الغرضَ من العلمِ وثمرته لكان طلبه عبثاً۔وعلىٰ تعريفِ العلم أنه لولم يتصور ذٰلك العلم أولاً لما كان علىٰ بصيرةٍ فى طلبهٖ۔

**ترجمہ:** جب مصنف علم کی تقسیم سے فارغ ہو گئے تو اس فن کی حاجت کا بیان شروع کیا۔ اور فرمایا: **"وقد يقع فيه"** یعنی کبھی اس نظر میں خطا واقع ہوتی ہے۔ ظاہری بات ہے کہ ہر فکر ہمیشہ درست نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ ارباب دانش اپنی فکروں کے مقتضیٰ میں بعض بعض سے مناقض ہیں۔ بلکہ ایک انسان دو وقتوں میں خود اپنی رائے کے خلاف ہوتا ہے۔ تو اب ہم کو ضرورت پڑی ایک ایسے قانون کی جس کی

رعایت ذہن کو خطائی الفکر سے بچائے۔اوروہ قانون منطق ہے۔یہی وہ بیان حاجت ہے، جو منطق کی تعریف برسمہ کو مستلزم ہے۔کیوں کہ بیان حاجت سے علم کی غایت معلوم ہوگئی۔اور تعریف بالغایۃ رسم ہے۔

حاصل یہ ہے کہ علم یا تو تصور ساذج ہوگا یا تصدیق اوران دونوں میں سے ہرایک باعتبار ضرورت بدیہی اور کسبی کی طرف منقسم ہوتا ہے۔اور کسبی بطریق اکتساب ضروری سے مستفاد ہے۔اور اکتساب میں کبھی خطا بھی واقع ہوتی ہے۔تو ایسے قانون کی ضرورت پڑی جو خطا سے بچائے اوروہ منطق ہے۔اور بیان حاجت پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ علم کو شروع کرنے والا اگر علم کی غرض اوراس کا ثمرہ نہ جانے گا۔تواس علم کا طلب کرنا عبث ہوجائے گا۔اور (شروع فی العلم) علم کی تعریف پراس لیے موقوف ہے کہ اگر اولاً اس علم کا تصور ہی نہ ہوتو اس کی طلب میں بصیرت ہی حاصل نہ ہوگی۔

**تشریح**: آپ ماقبل میں پڑھ چکے ہو کہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات نظری وکسبی ہوتے ہیں ان کا حصول نظر وکسب سے ہوتا ہے۔اب یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کبھی اس نظر وکسب میں خطا بھی واقع ہوتی ہے۔اس خطا سے کس طرح بچنا ممکن ہے۔مصنف بیان حاجت سے فراغت کے بعد اسی کا بیان شروع کرتے ہیں۔کہ مقصود جب مجہول ہوتو اس کو حاصل کرنے میں نظر وکسب کی ضرورت ہوتی ہے مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس میں خطا واقع ہوجاتی ہے۔ظاہر سی بات ہے کہ نظر وکسب ایک فکر ہے اور فکر ہمیشہ درست نہیں ہوتی۔یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں ارباب علم ودانش کی فکریں کسی ایک ہی مسئلہ کی موشگافیوں میں مختلف ہوگئیں۔اوران کے ایک نقطہ پر مجتمع نہ ہونے کی بنا پر خود وہ افکار عالیہ کے مالک جن کی افکار کے متعین کردہ خطوط سیاسی سماجی وملی معاشرے کے لیے مشعل ہوتے تھے وہ خود اپنی افکار کے مقتضی کے مطابق ایک دوسرے کے خلاف تھے اور ہیں۔اوران علمی میادین کے فکری محاربے عقلا کے مابین خوب رہے جس پر فنون مختلفہ کی تاریخ شاہد ہے۔نہ صرف وہ بلکہ بسا اوقات ایک ہی شخص دو وقتوں میں خود اپنی فکر سے اتفاق نہیں رکھتا۔اس کا تجربہ تو آپ کو بھی ہوگا کہ آج کسی ایک امر پر رائے جم گئی پھر آئندہ وقت میں وہ رائے آپ ہی کی نظر میں ٹیڑھی نظر آنے لگی۔کل جس میں آپ نے درستگی کی راہیں ہموار کیں آج اس کے بند کرنے کی فکر لگ جاتی ہے۔آخر اس کی وجہ کیا ہے تو اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ ہر فکر ہمیشہ صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس میں خطا بھی واقع ہوجاتی ہے۔تو اب اس خطا سے بچنے کے لیے ہم کو ایک قانون کی فطرۃ ضرورت ہے

جو ہماری افکار کو خطا کے گڑھے میں گرنے سے بچا سکے۔تو اسی کے لیے صاحبانِ علم ودانش نے ایک قانون وضع کیا جس کا نام منطق ہے۔اس قانون کے اصولوں کی رعایت ذہن کو خطافی الفکر سے بچاتی ہے۔ماقبل میں آپ پڑھ چکے ہیں یہی وہ بیان حاجت ہے۔جو منطق کی تعریف برسمہ کو مستلزم ہے۔یہی وہ بیان حاجت ہے جس پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔بیان حاجت میں چوں کہ تین چیزیں ہوتی ہیں۔ایک اس علم کی تعریف دوم غرض وغایت سوم اس کا موضوع۔ان سب کا تفصیلی بیان کتاب کے آخر میں خاتمہ میں آرہا ہے۔مگر مختصراً یہاں اتنا سمجھ لیں کہ جو شخص کسی علم کو شروع کر رہا ہے اور اس کو اس علم مطلوب کی تعریف ہی معلوم نہ ہوگی کہ وہ علم کس نوعیت کا ہے اس علم کا تعلق علمی میادین کے کس گوشہ سے ہے اور اس کا مقصد اور اس علم کو سیکھنے کے بعد مستقبل میں اس کے فوائد کیا ہیں اور یہ سفر حیات کے کس موڑ پر رہنمائی کرسکتا ہے۔تو اس علم مطلوب کے طالب کو نہ تو اس میں یقین وبصیرت حاصل ہو سکے گی اور نہ اس کی طلب بامقصد ہوگی بلکہ اس کی طلب عبث ہوکر رہ جائے گی۔اور موضوع کے بغیر علوم کی بھیڑ بھاڑ میں اپنے علم مطلوب کا سمت قبلہ بھی درست نہیں کرسکتا۔اس لیے شروع فی العلم بیان حاجت پر موقوف ہے۔بہر حال اس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

**قوله قانون:** هو أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف منه أحكامُ جزئيات موضوعه نحو **"كل نبي أفضل من عامة البشر"** قانونٌ يُعرف منه أن ابراهيم ويعقوب وموسىٰ وعيسىٰ وغيرهم من الانبياءِ عليهم السلام افضلُ من عامة البشرِ۔وإنما كان المنطقُ قانوناً لأن مسائله قوانينُ كليةٌ منطبقةٌ علىٰ جزئياتها۔

**قوله موضوعه:** أى **موضوعُ المنطقِ** المعلومُ التصورى والتصديقى۔اعلم أن موضوع كلِ علم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتيةِ والعرض الذاتى مايلحق الشئَ **لذاته**، كالتعجب اللاحقِ لذات الانسانِ **أولجزئه المساوى**، كالتكلم العارض للانسانِ بواسطةِ جزئه وهو الناطق، **أولامرخارج مساو له**، كالضحك العارضِ للانسانِ بواسطةِ أنه متعجبٌ۔

**ترجمہ:** قانون وہ امر کلی ہے جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہو، تا کہ اس سے اس کے موضوع کے جزئیات کے احکام معلوم ہوسکیں۔ اور جیسے "کل نبی افضل من عامة البشر" تو یہ ایک قانون ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرات انبیا مثلاً حضرت ابراہیم، یعقوب، موسیٰ، عیسیٰ علیہم السلام وغیرہم عام انسانوں سے افضل ہیں اور منطق چوں کہ قانون ہے لہذا اس کے مسائل ایسے کلی قوانین ہیں، جو اس کے جزئیات پر منطبق ہوتے ہیں۔

**قولہ موضوعہ:ترجمہ:** یعنی علم منطق کا موضوع، وہ معلوم تصوری و معلوم تصدیقی ہیں۔ آپ جان لیں کہ کسی بھی علم کا موضوع وہ ہوتا ہے جس میں اس فن کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔ اور عرض ذاتی وہ ہوتا ہے جو شی کو بالذات لاحق ہو جیسے "تعجب" ذات انسان کو لاحق ہے۔ یا اس کے جزء مساوی کے واسطے سے لاحق ہو جیسے تکلم عارض ہے انسان کو اس کے جز یعنی ناطق کے واسطہ سے۔ یا کسی ایسے امر خارج کے واسطے سے جو اس کے مساوی ہے۔ جیسے ضحک انسان کو اس واسطہ سے عارض ہے کہ وہ متعجب ہے۔

**تشریح:** قانون یہ یونانی یا سریانی لفظ ہے۔ جو قاعدہ یا ضابطہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لغت میں اس کی وضع سطر کتاب کے لیے ہوتی ہے۔ اور قانون اصطلاح میں وہ قضیہ کلیہ ہے، جس سے اس کے موضوع کے جزئیات کے احکام پہچانے جائیں۔ مثلا اصطلاح نحو کا ایک قانون ہے "کل فاعل مرفوع" اس کے موضوع کے جزئیات جیسے زید، بکر، خالد وغیرہم حالت رفع میں اس کے جزئیات ہیں لہذا یہ مرفوع ہوں گے۔

اسی طرح" کل نبی افضل من عامة البشر" اس میں "کل نبی" موضوع ہے اور انبیا کرام مثلا: حضرت ابراہیم، حضرت یعقوب، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ علیہم السلام وغیرہم اس موضوع کے جزئیات ہیں اسی طرح منطق بھی ایک قانون ہے کیوں کہ اس کے مسائل ایسے قواعد ہیں جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہوتے ہیں۔

**موضوع:** علم کا موضوع وہ امر ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے مثلاً علم نحو میں کلمہ وکلام کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے لہذا کلمہ وکلام علم نحو کا موضوع ہیں۔ اسی طرح علم فقہ

میں فعل مکلّف کےعوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہےلہذاافعال مکلفین علم فقہ کا موضوع ہیں۔اورعلم طب میں بدن کےعوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہےلہذاعلم طب کا موضوع بدن ہے۔اورعلم منطق میں معلومات تصوریہ وتصدیقیہ سے بحث کی جاتی ہےلہذاعلم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ ہوں گے۔

آپ کے اس سبق میں لفظ''عوارض ذاتیہ'' بار بار آ رہا ہےلہذااولا اس کو سمجھیں۔دیکھیے عوارض یہ عارضۃ کی جمع ہے جس کا معنی ہے پیش آنے والا۔عوارض کی کل چھ قسمیں ہیں ان میں تین ذاتی ہیں اور تین غیر ذاتی۔ہم صرف عوارض ذاتیہ پر ہی روشنی ڈالیں گے کیوں کہ آپ کا مقصدانہی سے حل ہوتا ہے۔

سنیے!عارض چوں کہ وہ امر ہے جوشی کولاحق ہواب اس کالحوق وعروض شی کولذاتہ ہوگا یا جز کے واسطے سے یاامر خارج کے واسطہ سےاوروہ امر خارج اس کے مساوی ہو۔اول کی مثال ''الانسان متکلم'' ہےاس مثال میں تکلم جوانسان کوعارض ہے وہ ایک جزءمساوی یعنی ناطق کے واسطے سے عارض ہے ثالث کی مثال: ''الا نسان ضاحک'' ہےاس مثال میں ضاحک انسان کولاحق ہےوعارض ہےمگراس کا لحوق وعروض متعجب کے واسطہ سے ہے۔یعنی ضاحک کاحمل متعجب پر ہےاور متعجب کاحمل انسان پر۔ توضاحک کاعروض انسان کوامر خارج مساوی کے واسطہ سے ہوا۔

بہرحال علم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ وتصدیقیہ ہیں کیوں کہ اس فن میں انہی دونوں کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔

**قوله فیسمیٰ معرفاً:أی المعلومُ التصوری الموصلُ إلیٰ مطلوبٍ تصوری۔ مثلاً قولنا۔''انسان بعثه الله تعالیٰ الیٰ الخلقِ لتبلیغِ الأحکامِ''معلوم تصوری یوصِلُ إلی تصورالرسولِ۔یسمیٰ معرفاً لأنه یعرِّف المجھولَ التصوری۔ویقال له القول الشارح أیضا۔لشرحه وایضاحه ماھیاتِ الأشیاءِ۔**

**ترجمہ**: یعنی معرف وہ معلوم تصوری ہے جومطلوب تصوری تک پہچانے والا ہومثلاً ہمارا قول: انسان بعثه الله تعالیٰ الیٰ الخلق لتبلیغ الاحکام'' یہ ایک ایسا معلوم تصوری ہے، جوتصوررسول تک پہونچانے والا ہے۔اس کا نام معرف ہے کیوں کہ یہ مجہول تصوری کی معرفت کراتا ہے۔اس کوقول شارح

بھی کہا جاتا ہے۔اس لیے کہ یہ اشیا کی ماہیتوں کی تشریح وتوضیح کرتا ہے۔

**تشریح:** آپ ابھی ماقبل میں پڑھ کر آرہے ہو۔کہ منطق کا موضوع معلومات تصوریہ وتصدیقیہ ہیں۔منطق میں اول کو معرف کہتے ہیں اور ثانی کو حجت کہتے ہیں۔اس سبق میں معرف کی قدرے وضاحت ہے اور آئندہ سبق میں حجت کی۔دیکھئے امر معلوم کی دو قسمیں ہیں:(۱) معلوم تصوری (۲) معلوم تصدیقی۔ معلوم تصوری وہ امر ہے جس کا تصور حاصل ہو چکا ہو۔جیسے زید کی صورت ذہنیہ تصور ہے اور اس کی ذات معلوم تصوری ہے اسی معلوم تصوری کا نام معرف ہے۔تو اب معرف کی تعریف اس طرح ہوگی۔

**معرف:** وہ معلوم تصوری ہے،جس سے مجہول تصوری حاصل ہو مثلاً: آپ کو کسی حیوان کا تصور ہو پھر ناطق کا تو یہ حیوان ناطق کا مجموعہ معلوم تصوری ہے اور یہی مجہول تصوری یعنی انسان کے تصور کی طرف لے جائے گا جو کہ مجہول ہے۔

اسی کو سمجھانے کے لیے حضرت شارح مدظلہ نے یہ مثال پیش کی۔" **انسان بعثہ اللہ تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام**" یعنی انسان کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کے لیے مخلوق کی طرف بھیجا یہ بھی ایک معلوم تصوری ہے جو ایک امر مجہول یعنی تصور رسول کی طرف موصل ہے۔اسی امر معلوم کو معرّف کہتے ہیں کیوں کہ معرّف مجہول تصوری کو واقف اور واضح کراتا ہے اس لیے اس کا نام معرّف رکھا جاتا ہے۔اور معرّف کا دوسرا نام قول شارح بھی ہے۔کیوں کہ وہ اشیا کی ماہیتوں کی شرح اور وضاحت کرتا ہے۔

**قوله فيسمىٰ حجةً:أى المعلوم التصديقى الموصلُ إلىٰ مطلوب تصديقى. كقولنا محمدﷺ نبىٌّ وكل نبى عالمُ بالغيب معلوم تصديقى يوصلُ إلى التصديق بأن محمداﷺ عالم بالغيب.يُسمىٰ حجةً لأن من تمسَّكَ به مستدلاً علىٰ مطلوبه غلَبَ علىٰ الخصَمِ.والحجة الغلبة.وانما كان المعلوم التصورى والتصديقى موضوعَ المنطقِ لأنه يُبحث فيه عن أعراضِهما الذاتيةِ.وما يُبحث فيه عن أعراضه الذاتيةِ فهو موضوع العلم . ووجهُ توقف الشروع علىٰ موضوع العلم أن العلوم لاتتمَيَّزُ زيادةَتمييز إلّا بتمايز الموضوعاتِ.فلو لم يعلم الشارع فى العلم أن موضوع هٰذاالعِلْمِ أى شئٍ لم يتمَيَّز العلمُ المطلوبُ عنده من غير**

**زيادة تميز، ولم يكن له فى طلبه بصيرة.**

**ترجمه**: حجت وہ معلوم تصدیقی ہے، جو مطلوب تصدیقی تک پہنچانے والی ہو جیسے ہمارا قول: محمد صلی اللہ تعالیٰ غیب داں ہیں۔اس کا نام حجت ہے۔ کیوں کہ جو شخص اس کے ذریعہ اپنے مطلوب پر بطور استدلال تمسک کرے تو اپنے مخالف پر غالب رہے گا۔اور حجت کا معنی غلبہ ہے۔اور معلوم تصوری و معلوم تصدیقی چوں کہ منطق کا موضوع ہیں۔اس لیے ان کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔اوراور جس کے عورض ذاتیہ سے بحث کی جائے وہ علم کا موضوع ہوتا ہے۔اور علم کا آغاز اس علم کے موضوع پر موقوف ہوتا ہے۔ کیوں کہ علوم موضوعات کے تمائز سے ممتاز ہوتے ہیں۔تو جب تک علم کا آغاز کرنے والا یہ نہ جانے گا کہ اس علم کا موضوع کون سی چیز ہے تب تک مطلوبہ علم اس کے نزدیک ممتاز نہ ہوگا چہ جائے کہ زیادتی تمیز۔اوراس کواس کی طلب میں بصیرت بھی حاصل نہیں ہوگی۔

**تشریح**: آپ ابھی گذشتہ سبق میں پڑھ کر آرہے ہو۔کہ امر معلوم کی دو قسمیں ہیں: (۱) معلوم تصوری (۲) معلوم تصدیقی۔اول کی تفصیل تو ہو چکی اب یہاں سے ثانی یعنی معلوم تصدیقی کے متعلق قدرے تفصیل ہے، ورنہ مکمل تفصیل تو کتاب کے آخر میں پڑھو گے۔بہر حال معلوم تصدیقی کو حجت کہتے ہیں اب حجت کی تعریف اس طرح ہوگی۔

**حجت**: وہ معلوم تصدیقی ہے، جس سے مجہول تصدیقی حاصل ہو۔مثلاً سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبی ہیں اور ہر نبی غیب داں ہوتا ہے۔یہ ایک معلوم تصدیقی ہے اس کی تصدیق سے ایک دوسری تصدیق حاصل ہوتی ہے۔یعنی نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم غیب داں ہیں اور یہ تصدیق امر مجہول تھی۔اس کے حصول تک معلوم تصدیقی نے پہنچایا ہے۔

**وجہ تسمیہ**: اس کا نام حجت اس لیے ہے۔کہ حجت کا معنی ہے غلبہ۔اور جو شخص بہ طور دلیل اس سے تمسک کرتا ہو وہ اپنے مخالف پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے۔یعنی اس کے ذریعہ وہ اپنے مخالف پر غالب ہو جاتا ہے۔لہذا اس کا نام حجت ہے۔اور ما قبل میں یہ بات بڑی تفصیل سے گزر چکی ہے کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں۔جن سے مجہول تصوری و تصدیقی حاصل ہوتے ہیں اس لیے کہ منطقی انہی کے عوارض ذاتیہ سے بحث کرتا ہے۔اور فن میں جس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے وہ

موضوع ہوتا ہے۔

لہذا معلوم تصوری وتصدیقی منطق کا موضوع ہیں۔اب رہی یہ بات کہ فہم موضوع پر آغاز علم موقوف کیوں ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ علوم اپنے موضوعات سے ممتاز ہوتے ہیں یعنی موضوع جتنا زیادہ واضح اور ممتاز ہوگا اتنا ہی زیادہ علم ممتاز ہوگا تو طالب فن کو جب یہی معلوم نہ ہوگا کہ اس فن کا موضوع کیا ہے تو اس کے نزدیک علم مطلوب ممتاز نہیں ہوگا چہ جائے کہ علم کی زیادتی تمیز پھر مزید یہ کہ معرفت موضوع کے بغیر اس علم مطلوب کی طلب میں بصیرت حاصل نہ ہوگی۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ علم مطلوب شروع کرنے سے قبل اس علم کے موضوع کی معرفت ضروری ہے۔ مقدمہ میں تین چیزوں کا ذکر ہوتا ہے تعریف، بیان حاجت، موضوع یہ کتاب کا مقدمہ چل رہا تھا لہذا اس میں انہی تینوں امور پر گفتگو ہوئی اب اس کے بعد آئندہ فصل سے اس کا آغاز ہو رہا ہے۔ **انشاء اللہ تعالیٰ**

found.

# دلالت کی بحث

**فصل:** دَلالَۃُ اللَّفظِ عَلٰی تَمَامِ مَاوُضِعَ لَہٗ مُطَابَقَۃٌ، وَعَلٰی جُزْئِہٖ تَضَمّنٌ، وَعَلٰی الْخَارِجِ الْتِزَامٌ،وَلَا بُدَّ فِیْہِ مِنَ اللُّزُوْمِ عَقْلاً، او عُرْفاً ، وَ تَلْزَمُھمَا الْمُطَابقۃُ وَلَوْ تَقْدِیْراًوَلَا عَکْسَ۔

**ترجمہ:** لفظ کی دلالت اپنے تمام معنی موضوع لہ پرمطابقی ہے اوراس (تمام معنی موضوع لہ ) کے جز پر تضمنی اوراس کے خارج پرالتزامی ہے۔اوردلالت التزامی میں عقلا یا عرفا لزوم ضروری ہے، اور ان دونوں (تضمنی والتزامی ) کے لیے مطابقت ضروری ہے اگر چہ تقدیراًہی ہواس کے برعکس نہیں۔

---

**قولہ فصل:** وَھِیَ فِیْ الْلُغَۃِ الْحَاجِز بَیْنَ الشَّیْئَیْن۔وَفِیْ الاصْطِلَاحِ الالْفَاظُ الْمَخْصُوْصَۃُ الدَّالَّۃُ عَلٰی المَعَانِی الْمَخصُوصۃِ۔

**ترجمہ:** لغت میں فصل کا معنی ہے دو جزؤں کے درمیان حائل ہونے والی چیز،اوراصطلاحی معنی ہے الفاظ مخصوصہ کا معانی مخصوصہ پر دلالت کرنا۔

**تشریح:** جب کوئی بامعنی لفظ کسی مقام پر استعمال کیا جاتا ہے تو اس لفظ کے لغوی اور مستعمل فیہ معنی کے مابین باہمی مناسبت کچھ نہ کچھ ضرور ہوتی ہے جیسا کہ لفظ **ولی** کا لغوی معنی نہایت قریبی، دوست، مقرب ہے مگر یہ لفظ عموماً کسی صاحب زہد وتقوی اورغایت درجہ عبادت گزاراوراللہ کے مطیع وفرماں بردار بندے کے لیے بولا جاتا ہے کیوں کہ وہ بندہ خدا کا مقرب ہوتا ہے۔یہی مناسبت اس مقام پر لفظ فصل میں ہے اس لیے کہ اس کا لغوی معنی ہے دو چیزوں کے درمیان حائل ہونے والی چیز،اور فصل چوں کہ ماقبل اور مابعد والے دومضمونوں کے درمیان حائل ہوجاتی اوراول کوثانی سے الگ تھلگ کردیتی ہے اس لیے اس کو فصل کہا جاتا ہے۔

**قولہ دلالۃُ اللفْظ:** یَنْحَصِرُ نَظْرُالْمَنْطقِی فِی مَفھومِ المُعرفِ والحُجۃ الذین ھُمَا مِنْ قَبِیلِ المَعَانِی۔وَاِنَّمَا یُوْرِدُ بَحثُ الاَلْفَاظِ قَبْلَ الْمَقْصُوْدِ لَتَوَقُّفِ اِسْتِفَادَۃِ

**الْمَعَانِی وَإِفَادَتُهَاعَلَیهَا۔**

**ترجمه:** منطقی کی نظر (مقصود) معرف اور حجت میں منحصر ہوتی ہے جو کہ معانی کے قبیل سے ہیں۔ اور الفاظ کی بحث کو مقصود سے قبل اس لیے لایا جاتا ہے کہ معانی کا سمجھنا اور سمجھانا الفاظ پر موقوف ہے۔

**تشریح:** اس عبارت سے شارح (استاذ گرامی) ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ وہ یہ کہ جس فن میں ہماری گفتگو ہو رہی ہے وہ فن منطق ہے اور منطق میں بحث معرف و حجت سے ہوتی ہے نہ کہ الفاظ سے لھذا جب الفاظ مقصودِ بحث نہیں تو پھر ان کو بیان کرنے اور مدلولات بتانے کی ضرورت کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ ہم کو بھی تسلیم ہے کہ فنِ منطق میں مدارِ بحث معرف و حجت ہوتے ہیں مگر یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں اور ظاہری بات ہے کہ معانی کا سمجھنا اور سمجھانا الفاظ کا سہارا لیے بغیر مشکل ہے اسی وجہ سے الفاظ کی بحث کو مقدم کیا ہے تا کہ منطقی الفاظ اور ان کے مدلولات کو جاننے کے بعد اس فن کے مقصود یعنی معرف اور حجت کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لے۔ اور ان دونوں کی بحث کا سمت قبلہ درست کرنے میں غلطی سے محفوظ رہ سکے۔

**وقدَّم بحث الدلالةِ علیٰ الالفاظِ إشَارةًإلیٰ أنَّ بحث الاَلْفَاظِ فی هٰذا الفَنِّ مِنْ حَیثُ أنَّهَا دَلَائِلُ الْمَعَانِیْ ،لَامِنْ حَیْثُ هی هی۔**

**ترجمه:** مصنف نے دلالت کی بحث کو الفاظ پر اس طرف اشارہ کرتے ہوئے مقدم کیا کہ منطق میں الفاظ کی بحث اس حیثیت سے ہے کہ وہ معانی پر دلالت کرنے والے ہیں، الفاظ ہونے کی حیثیت سے نہیں۔

**تشریح:** اس عبارت سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے وہ یہ کہ الفاظ کی بحث پر دلالت کی بحث کو مقدم کیوں کیا جب کہ الفاظ کی بحث کو مقدم ہونا چاہیئے تھا؟ اس کا جواب یہ دیا کہ مصنف نے بحث دلالت کو بحث الفاظ پر مقدم کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس فن میں الفاظ سے بحث ، بحیثیت الفاظ نہیں ہوتی بلکہ اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ وہ معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے بحث دلالت کو مقدم کیا۔

**والدلالةُ کونُ الشئ بحَالةٍ یَلْزَمُ مِنَ الْعِلْم بِہٖ العلمُ بشئٍ آخرَ۔والاَوَّلُ**

الدَالُّ،والثَّانی المد لولُ وھی قَدْ یَکُونُ بِالْاَلْفَاظِ فَتُسَمّٰی دلالۃًلفظیَّۃً،وقَدْتکُونُ بِغَیر الالـفَـاظِ فَتُسَمیٰ دَلاَلَۃً غَیْرَ لَفْظِیَۃٍ ۔وَکُلٌّ مِنْ ھٰذَا النَوْعَیْن قَدْ یَکُوْنُ دَلاَلَۃً وَضْعِیَۃً،أوْ دَلاَلَۃً عَقْلِیَۃً،أوْ دَلاَلَۃً طَبْعِیَۃً،فَتَصِیْرُأقْسَامَ الدَّلاَلَۃِ سِتَۃٌ۔

**ترجمہ:** دلالت کسی شی کا ایسی حالت میں ہونا کہ اس شی کے علم سے دوسری شی کا علم لازم آئے۔ شی اول کو دال اور ثانی کو مدلول کہتے ہیں،اور دلالت کبھی الفاظ کے ذریعہ ہوتی ہے تو اس کو دلالت لفظیہ کہتے ہیں۔اور کبھی بغیر الفاظ کے تو اس کو دلالت غیر لفظیہ کہتے ہیں۔اوران دونوں قسموں میں سے ہرایک یا تو دلالت وضعیہ ہوگی یا دلالت عقلیہ،یا دلالت طبعیہ۔اس طرح دلالت کی چھ قسمیں ہوئیں۔

**تشریح:** دلالت کی بحث کو مقدم کرنے کی وجہ بیان کرنے کے بعد شارح مدظلہ اب یہاں سے دلالت کی تعریف اوراس کی اقسام کو اجمالی طور پر بیان کررہے ہیں،جس کی تفصیل اس طرح ہے:

**دلالت:** کہتے ہیں کہ کسی شی کا اس طرح ہونا کہ جب ہم اس کو جانیں تو اس کے جاننے سے ہمیشہ دوسری شی کا ہم کو علم ہوجائے۔مثلاً کوئی شخص ریلوے کراسنگ پر کھڑا ہوا اور سگنل ڈاؤن ہوجائے تو اس شخص کے ذہن میں فوراً یہ بات آجاتی ہے کہ عنقریب یہاں سے ٹرین گزرنے والی ہے۔دلالت کے دوطرف ہوتے ہیں۔ایک **دال**: جس سے کسی شی کو جانا جائے۔دوسرا **مدلول**: جس کو کسی شی سے جانا جائے،گزشتہ مثال میں سگنل دال اور ٹرین مدلول ہے۔

یہ دلالت کبھی الفاظ میں ہوتی ہے تو ارباب منطق اس کا نام دلالتِ لفظیہ رکھتے ہیں مثلاً کوئی شخص لفظ ''دیز دیز'' پکاررہا ہو تو اس لفظ دیز کی دلالت پکارنے والے کے وجود پر ہے۔اور کبھی یہ دلالت بغیر الفاظ کے ہوتی ہے منطقی اس کا نام دلالت غیر لفظیہ رکھتے ہیں،مثلاً مصنوع یعنی چاند سورج،زمین آسمان وغیرہ کی دلالت صانع یعنی خدا کے وجود پر دلالت غیر لفظیہ ہے۔پھران دونوں دلالتوں میں سے ہرایک کی تین تین صورتیں ہیں یعنی (۱) **دلالت عقلیہ لفظیہ**،(۲) **دلالت طبعیہ لفظیہ**،(۳) **دلالت وضعیہ لفظیہ**،(۴) **دلالت عقلیہ غیر لفظیہ**،(۵) **دلالت طبعیہ غیر لفظیہ**،(۶) **دلالت وضعیہ غیر لفظیہ**۔ذیل میں مختصراً ان چھ اقسام کی تعریف لکھی جارہی ہے تاکہ بچو تم اس کو خوب مستحضر کرلو کیوں کہ آئندہ اس کی کافی ضرورت پیش آئے گی۔

**دلالت عقلیہ لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار عقل کے ہواور الفاظ کا بھی اس میں دخل ہو۔ جیسے لفظ ''دیز'' کی دلالت اس کے پکارنے والے کے وجود پر۔

**دلالت طبعیہ لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار طبع کے ہواور الفاظ بھی اس میں موجود ہوں جیسے لفظ واہ ''واہ'' کی دلالت خوشی پر۔

**دلالت وضعیہ لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار وضع کے ہواور الفاظ کا بھی اس میں دخل ہو جیسے تمام فقہی ،نحوی،صرفی ، منطقی اصطلاحات ان تمام مصطلحات کی دلالت ، جوان کے معانی پر ہوتی ہے وہ دلالت وضعیہ لفظیہ ہے۔

**دلالت عقلیہ غیر لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار عقل کے ہواور اس میں الفاظ کا کوئی دخل نہ ہو۔ جیسے مصنوع کی دلالت صانع پر۔

**دلالت طبعیہ غیر لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار طبع کے ہواور الفاظ کا اس میں کوئی دخل نہ ہو جیسے چہرے پر اچانک سرخی کی دلالت شرمندگی یا غصے پر۔

**دلالت وضعیہ غیر لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار طبع کے ہواور الفاظ نہ ہوں جیسے روڈ کے کنارے کھڑے پتھروں کی دلالت مسافت کے اندازے پر، یہ دلالت وضعیہ غیر لفظیہ ہے۔

**لٰکِنَّ المُصَنف بَیِّنَ مِنْ أقْسَامِهَا الدَّلاَلَةَ اللفْظِيَةَالْوَضْعِيَةَ لأنَّهَا هِی الْمَقْصُوْدَةُ بِالْبَحثِ اِذْ عَلَيْهَا تَدُ ورُ الافادةُ والاسْتِفَادَة لأنَّهَا أعَمُّ مِنْ غَيرِهَا وَأسْهَلُ۔وَهِیَ تَنْقَسِمُ اِلىٰ ثَلاَثَةِ اقْسَام لأنَّ دَلاَلَة اللفْظِ بِحَسْبِ الْوَضْعِ اِمَّا علىٰ تَمَام مَاوُضِعَ لَهُ،أوْ علىٰ جُزْئِهٖ،أوْ علىٰ أمْر خَارِجٍ عَنْهُ لازمٍ لَهُ يُسَمىٰ الأولُ مطَابقةً لِتَطَابُقِ اللفْظِ وَالْمَعْنىٰ كَدَلاَلَةِ الانْسَان علىٰ الحيْوَان النَاطق۔والثَانِیُ تَضمنا لِكَوْنِ الْجُزْءِ فِی ضِمْن الْمَعنىٰ الْمَوْضُوعِ لَهُ، كَدَلاَلَةِ الانْسَان علىٰ الحيْوَان أو النَّاطِق۔والثَالث التِزاماً لِكَوْنِ الْخَارج لاَزماً لِذٰلِكَ ، كَدَلاَلَةِ العمىٰ علىٰ ا لبَصَرِ۔**

**ترجمہ:** لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے صرف دلالت لفظیہ وضعیہ کی قسموں کو بیان کیا کیوں کہ یہی مقصود بحث ہیں اور انہیں پر افادہ اور استفادہ کا دارومدار ہے اس لئے کہ یہ دیگر دلالتوں سے عام اور آسان

تر ہے۔اوراس کی (دلالتِ وضعیہ لفظیہ ) کی تین قسمیں ہیں کہ لفظ باعتبار وضع اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا، یا معنی موضوع لہ کے جز پر یا خارج لازم پراول کا نام مطابقی ہے، کیوں کہ اس میں لفظ اور معنی دنوں میں مطابقت ہوتی ہے،جیسا کہ لفظ انسان کی دلالت حیوان ناطق پر، دوم کا نام تضمنی ہے، کیوں کہ جز معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہوتا ہے،جیسا کہ لفظ انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر، سوم کا نام التزامی ہے کیوں کہ وہ خارج معنی موضوع لہ کے لیے لازم ہوتا ہے جیسے لفظ عمی کی دلالت بصر پر۔

**تشریح:** اس عبارت میں شارح مدظلہ نے دو چیزیں بیان کی ہیں۔پہلی ایک اعتراض کا جواب اور دوسری ماتن کی بیان کردہ دلالتوں کی دلیل حصر۔تو اعتراض یہ ہے کہ دلالت کی چھ اقسام نکلتیں ہیں جیسا کہ تشریح سابق سے معلوم ہواتو مصنف نے متن میں صرف دلالت وضعیہ کی تین قسموں کو بیان کیا اور باقی کو چھوڑ دیا ایسا کیوں؟اس کا جواب استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ نے یہ دیا کہ یہاں مقصود بحث یہی دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کیوں کہ منطق میں افادہ اوراستفادے کا دارومدار اسی پر ہے اس لیے کہ یہ دلالت دیگر تمام دلالتوں سے عام فہم اورآسان تر ہے لہذا مصنف نے اس کو بیان کیا اور ما بقیہ کو چھوڑ دیا۔

دلالت وضعیہ لفظیہ کی تین قسمیں ہیں اس کی تین قسمیں ہی کیوں ہیں تو اس کی دلیل حصر یہ بیان کی کہ لفظ بلحاظ وضع اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا یا معنیٰ موضوع لہ کے جز پر دلالت کرے گا یا معنی موضوع لہ کے خارج پراوروہ خارج بھی ایسا جو اس کے لیے لازم ہواول کا نام منطقی دلالت مطابقی رکھتے ہیں کیوں کہ اس میں لفظ اور معنی دونوں میں مطابقت ہوتی ہےاور ثانی کا نام تضمنی رکھتے ہیں کیوں کہ اس کا مدلول جو ہے وہ معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہوتا ہے۔اور ثالث کا نام التزامی رکھتے ہیں کیوں کہ اس کا مدلول معنی موضوع لہ سے خارج ہوتا ہے اوراس کے لیے لازم ہوتا ہے۔اول کی مثال لفظ انسان ہے جب کہ اس کی دلالت حیوان ناطق کے مجموعہ پر ہو اور ثانی کی مثال بھی لفظ انسان ہے جب کہ اس کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر ہواور ثالث کی مثال لفظ عمیٰ ہے کہ اس کی دلالت بصر پر ہے کیوں کہ یہ معنی موضوع لہ سے خارج ہے مگراس کے لیے لازم ہے۔

**قولہ من اللزُوْم:** ای اللـزومُ الذهنِی وهُوَ كَوْنُ الأَمْرِ الخَارِجِ بِحَيْث يلْزَم مِنْ تَـصَـوُّرِ الْـمَـوْضَـوْع لَـهُ تَـصَـورُهُ.وَهٰذَا اللزُوْمُ أعَمُّ مِنْ أنْ يَكُوْنَ عَقْلاً كَاللُّزُوْم بَيْنَ

**الاِثْـنَیْنِ وَالزَّوْجِیَةِ فَاِنَّہٗ بِحَسْبِ الْعَقْلِ۔أوْعُرْفاً کَاللُّزُوْمِ بَیْنَ الصِّدِّیْق وَأبِیْ بَکْر فَاِنَّہٗ بِحَسْبِ الْعُرْفِ لَابِحَسْبِ الْعَقْلِ۔**

**ترجمہ:** یہاں لزوم سے لزوم ذہنی مراد ہے۔لزوم ذہنی کہتے ہیں کہ امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے اس کا تصور لازم آئے۔اور یہ لزوم عام ہے خواہ عقلی ہو جیسے دو اور زوجیت کے درمیان لزوم، کہ یہ عقل کے اعتبار سے ہے۔خواہ وہ لزوم عرفی ہو جیسے صدیق اور ابوبکر کے درمیان لزوم، کہ یہ لزوم عرف کے اعتبار سے ہے نہ کہ عقل کے۔

**تشــریح:** اوپر متن میں جو دلالت التزامی کے لیے لزوم کو ضروری قرار دیا اس لزوم سے کون سا لزوم مراد ہے اس عبارت سے شارح نے اس لزوم کی تعیین کی ہے۔مگر آپ اس عبارت کو حل کرنے سے قبل لزوم کی تعریف اور اس کی قسموں کو سمجھ لیجئے۔

**لزوم:** کہتے ہیں کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ موضوع لہ کے تصور سے ذہن میں اس امر خارج کا تصور لازم آئے۔لزوم کی دو قسمیں ہیں: **(۱) لزوم ذہنی (۲) لزوم عرفی۔**

**لزوم ذہنی:** کہتے ہیں کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ موضوع لہ کے تصور سے ذہن میں اس امر خارج کا تصور لازم آئے، جیسے دو اور زوجیت کے درمیان جو لزوم ہے یہ لزوم ذہنی ہے اسی کو لزوم عقلی بھی کہتے ہیں کیونکہ ان دونوں کے درمیان عقلاً تلازم سمجھ میں آتا ہے۔

**لزوم عرفی:** کہتے ہیں کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ موضوع لہ کے تصور سے اس امر خارج کا تصور عرفاً لازم آئے، جیسے ابوبکر اور صدیق کے درمیان عرفی طور پر تلازم ہے، اسی طرح عمر اور فاروق کے درمیان عرفاً تلازم ہے، جب آپ یہ سمجھ چکے تو یہ بھی یاد رکھیں کہ متن کی اس عبارت ''لَا بُـدَّ فِیـہِ مِنَ اللُّزُوْمِ عَقلاً أوْ عُرفاً'' میں لزوم سے لزوم ذہنی مراد ہے نہ کہ عرفی۔

**قولہٗ وَتَلْزَمُهُمَاالمُطَابَقَةُ:وَلَمَّافَرَغَ مِنْ حُدُوْدِ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ شَرعَ فِیْ بَیَانِ التَّلَازُمِ بَیْنَهُمَا وَعَدْ مِهٖ فَقَالَ:''وَتَلْزَمُهُمَاالْمُطَابَقَةُ''أیْ التضَمُّنُ والالتِزَامُ یَسْتَلْزِمَانِ الْـمُطَابَقَةَ فَمَتٰی تَحَققاً،تَحَقَّقَت لأنَّهُمَا تَابِعَان لَهَا۔وَالتَّابِعُ مِنْ حَیْثُ أنَّہٗ تَابِع لَایُوْجد بِدُوْنِ الْمَتْبُوْعِ۔**

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ تینوں دلالتوں کی تعریف سے فارغ ہو گئے۔ تو اب ان کے درمیان تلازم اور عدم تلازم کی بحث شروع کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں "وَتلزمهُمَا المُطَابَقَةُ" یعنی دلالت تضمنی اور التزامی دونوں دلالت مطابقی کو مستلزم ہیں۔ لہذا جب یہ دونوں دلالتیں پائی جائیں گی تو دلالت مطابقی بھی پائی جائے گی۔ اس لیے کہ یہ دونوں دلالتیں دلالت مطابقی کے تابع ہیں، اور تابع، تابع ہونے کی حیثیت سے بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا۔

**تشریح:** مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں اولاً دلالت کی تعریف کی پھر اس کی قسمیں اور تمام قسموں کی تعریف کی اب یہاں سے ان تینوں دلالتوں کے درمیان باہمی رشتہ کیا ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ تو فرماتے ہیں: کہ ان تینوں کے مابین تلازم کا رشتہ ہے، یعنی جب جب دلالت تضمنی اور التزامی پائی جائیں گی تب تب دلالت مطابقی پائی جائے گی یعنی یہ دنوں مطابقی کو مستلزم ہیں۔ اس کی وجہ کیا ہے تو مصنف نے وہ بھی خود ہی بیان کر دی کہ دلالت تضمنی اور التزامی تابع کی منزل میں ہیں اور مطابقی متبوع کی۔ ظاہر سی بات ہے کہ تابع، تابع ہونے کی حیثیت سے متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ مگر دلالت مطابقی ان دونوں کو مستلزم نہیں کیوں کہ وہ متبوع کے درجہ میں ہے اور متبوع اپنے وجود میں تابع کا محتاج نہیں ہوتا۔ لہذا یہ ضروری نہیں کہ جہاں مطابقی ہوگی وہاں تضمنی اور التزامی بھی ضروری ہوگی۔

**قولہ وَلَوْ تقْدِيراً:** جَوَاب عَنْ ايـرادٍ وهُـوَ أَنَّ اللَّفْظَ انْ تُرِكَ اسْتِعمَالُهُ فِى الْمَعنىٰ الْمُطابقى الذى وُضِعَ لَهُ وَاشْتَهَرَ فِى الْجُزْءِ أوِاللازِمِ فَحِيْنَ اسْتِعْمَالُ ذٰلِكَ اللَّفْظِ يَنْتَقِلُ الذهن اِلىٰ الْجُزْءِ أوِاللَّازِمِ وَيَتَحَققُ التَضَمُّنُ أوالالْتِزَامُ،وَلاَ تُوْجَدُ الْمُطَابَقَةُ،فَعُلِمَ أَنَّهُمَا قَدْ يُوْجَدَان بِدُوْنِ الْمُطَابَقَةِ. وَتَفْصِيْلُ الْجَوَابِ أنَّ الدَّلاَلَةَ الْوَضْعِيَةَ علىٰ جُزْءِ الْمُسَمّٰى وَلاَزِمِهٖ فرع الدلاَلَةِ علىٰ الْمُسَمّٰى،سَوَاءٌ كَانَت تِلْكَ الدَّلاَلَةُ علىٰ الْمُسَمّٰى محققةً بأنْ يُطْلَق اللَّفْظُ وَيُرَادبِهٖ الْمُسَمّٰى،وَيَفْهَم مِنْه الْجُزْء أو اللازِم بالتبع أو مُقَدَّرَةً كَمَا إذَا اشْتَهر اللفْظُ فِىْ الْجُزْءِ أوِاللَّازِم فَالدَّلاَلَةُ علىٰ الْمَوْضُوْع لَهُ،وَانْ لَمْ يَتَحَقق هُنَاكَ بالْفِعْل،اِلَّا أنَّها وَاقِعَةٌ تَقْدِيْراً بِمَعْنىٰ أن اللفْظَ لَهُ مَعنىً مطابقىٌ فِىْ الْوَاقِع بِحَيْث لَوْ قُصِدَ مِنَ اللفْظِ لَكَانَت دَلاَلَةُاللفظِ عَلَيْهِ

مُطَابَقَةٌ وَاِنْ قُصِدَ فِی الْحَالِ جُزْؤُہٗ أَوْلَازِمُہٗ مَجَازاً۔فَثَبَتَ أَنَّ فِیْ ھٰذِہِ الصُّوْرَۃِ أَیْضاً لَایُوْجَدُالتَضَمُّنُ أَوِ الالْتِزَامُ بِدُوْنِ الْمُطَابَقَۃِ۔وَاِلیٰ ھٰذَاأَشَارَ بِقَوْلِہٖ ''وَلَوْ تَقْدِیراً''

**ترجمہ:** یہ اعتراض کا جواب ہے وہ یہ کہ لفظ کا استعمال اگر اس معنی مطابقی میں چھوڑ دیا گیا ہو جس کے لیے اس کی وضع ہوئی اور وہ لفظ جز یا لازم میں مشہور ہو گیا تو اس لفظ کے استعمال کے وقت جز یا لازم کی طرف ذہن منتقل ہوگا۔اور دلالتِ تضمنی والتزامی پائی جائیں گی اور مطابقی نہیں پائے جائے گی۔تو معلوم ہوا کہ تضمنی اور التزامی بغیر مطابقی کے بھی پائی جاسکتی ہے۔

جواب یہ ہے کہ دلالت وضعیہ میں لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے جز یا لازم پر اس کے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کی فرع ہے،خواہ یہ دلالت معنی موضوع لہ پر تحقیقی ہو بایں طور کہ لفظ بول کے اس سے معنی موضوع لہ مراد لیا جائے اور جز و لازم پر اس کی دلالت بالتبع سمجھ لی جائے۔یا وہ دلالت تقدیری ہو جیسا کہ لفظ،معنی موضوع لہ کے جز یا لازم میں مشہور ہو جائے تو معنی موضوع لہ پر اس کی دلالت اگر چہ بالفعل نہ ہوگی مگر تقدیری طور پر ضرور ہوگی اس طور پر کہ فی الواقع لفظ کا ایک ایسا معنی مطابقی ہے کہ اگر لفظ بول کر اس کو مراد لیا جاتا تو اس پر اس لفظ کی دلالت مطابقی ہوتی،اگر چہ فی الحال مجازی طور پر اس کے معنی موضوع لہ کا جز یا لازم مراد لیا گیا ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ اس صورت میں بھی دلالت تضمنی یا التزامی بغیر مطابقی کے نہیں پائی جائیں گی۔

**تشریح:** ماقبل میں کہا تھا کہ دلالت تضمنی اور التزامی بغیر مطابقی کے نہیں پائی جائیں گی۔اور مطابقی ان دونوں کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہے،ان کی اس گفتگو کو منطقی ذہن تسلیم نہیں کرتا۔کیوں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی لفظ کا استعمال اس کے معنی موضوع لہ میں متروک ہو جاتا ہے اور پھر وہ لفظ اس معنی موضوع لہ کے جز یا لازم میں مشہور ہو جاتا ہے۔اب جب بھی یہ لفظ بولا جائے گا تو فوراً ذہن اسی جز یا لازم کی طرف منتقل ہوگا۔دیکھئے اس صورت میں تضمنی اور التزامی دونوں موجود ہیں مگر مطابقی نہیں لہذا معلوم ہوا کہ مطابقی کے بغیر بھی تضمنی اور التزامی پائی جاسکتی ہیں۔

تو اسی اعتراض کا جواب مصنف علیہ الرحمہ نے ''ولو تقدیراً'' سے دیا ہے۔جس کو شارح مدظلہ نے سوال اور جواب دونوں کو اس عبارت میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔سوال تو آپ نے سمجھ ہی لیا۔اب

جواب پر دھیان دیجئے۔ دیکھئے دلالت وضعیہ میں لفظ کی دلالت، معنی موضوع لہ پر حقیقت ہے۔ اوراس کے جز یا لازم پر اس دلالت کی فرع ہے۔لفظ کی دلالت جومعنی موضوع لہ پر ہوتی ہے کبھی وہ تحقیقی طور پر ہوتی ہے اور کبھی تقدیراً ہوتی ہے۔ تحقیقی جیسا کہ کوئی لفظ بولا اوراس سے مراد بھی وہی معنی موضوع لہ لیا جس کے لیے اس لفظ کی وضع ہوئی ،تواب یہ دلالت تحقیقی ہوئی اور اس معنی کے جز اورلازم پر تبعاً ہوگی۔اوررہا یہ کہ لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ پر تقدیری بھی ہوتی ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی لفظ کسی معنی کے لیے وضع ہوا مگر وہ اس معنی کے جز اورلازم میں مشہور ہوگیا، دیکھئے وہ معنی موضوع لہ اگر چہ بالفعل استعمال کے وقت موجود نہیں مگر تقدیراً ضرور ہے لہذا لفظ بول کر مقصود اس سے اس کا معنی موضوع لہ ہو تو مطابقی ہے، اور یہی حقیقت ہے اوراس سے مقصود وہ معنی ہے جس میں یہ لفظ مشہور ہے یعنی معنی موضوع لہ کا جز یا لازم ہوتو اس پر یہ دلالت مجازی ہے۔ بہرحال یہی ثابت ہوا کہ دلالت تضمنی اورالتزامی مطابقی کے بغیر نہیں پائی جائیں گی ،مطابقی ضرور ہوگی خواہ تحقیقی طور پر ہو یا تقدیری طور پر اسی سوال کے جواب کی طرف حضرت ماتن علیہ الرحمہ نے ''ولو تقدیراً'' سے اشارہ کیا ہے۔

**قولہ وَلاَ عَکْسَ:** أیْ الْمطابقۃُ لاَتَسْتَلزِمُ التَضَمُّنَ وَالالْتِزَامَ لِتَحقُّقِھَا بِدُوْنِ التَضَمُّنِ فِیْمَا إذَالَمْ یَکُنْ لِمَعْنَی اللفْظِ الْمُرَکَّبِ لاَزِمٌ بِحَیْث یَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِالْمَعْنیٰ تَصَوُّرُہُ۔وَأمَّا التَّضَمُّنُ وَالاَلْتِزَامُ فَلاَ تَلاَزُمَ بَیْنَھُمَا لِجَوَازِ أنْ یَکُوْنَ لِلْمَعْنیٰ جُزْءٌ،وَلَیْسَ لَہٗ لاَزِمٌ ذِھْنِیٌّ فَیُوْجَدُ التَضَمُّنُ بِدُوْنِ الالْتِزَامِ،وَلِجَوَازِ أنْ یَکُوْنَ الْمَعْنیٰ بَسِیْطاً وَلَہٗ لاَزِمٌ ذَھْنِیٌّ فَیُوْجَدُالالْتِزَامُ بِدُوْنِ التَضَمُّنِ۔

**ترجمہ:** دلالت مطابقی، تضمنی اورالتزامی کو مستلزم نہیں، کیوں کہ دلالت مطابقی بغیر تضمنی کے بھی متحقق ہوتی ہے جب کہ لفظ معنی بسیط کے لیے موضوع ہو۔اورمطابقی بغیر التزامی کے بھی متحقق ہوتی ہے جب کہ لفظ مرکب کے معنی کا لازم نہ ہو،اس طور پر کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے اس خارج لازم کا تصور لازم نہ آئے۔اوردلالت تضمنی اورالتزامی کے درمیان تلازم نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ معنی کا کوئی جز ہو مگر اس کے لیے کوئی لازم ذہنی نہ ہو،تو ایسی صورت میں تضمنی بغیر التزامی کے پائی جائے گی ،اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ معنی بسیط ہواوراس کے لیے لازم ذہنی ہو،تب اس صورت میں دلالت التزامی بغیر تضمنی کے پائی جائے گی۔

**تشریح:** گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا کہ دلالت تضمنی اور التزامی، مطابقی کے بغیر نہیں پائی جائیں گی، اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلالت مطابقی، تضمنی اور التزامی کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہے یعنی اس کے وجود کے لیے ان دونوں دلالتوں کا ہونا ضروری نہیں کیوں کہ ممکن ہے کہ کسی لفظ کا معنی بسیط ہو اور اس کا کوئی جز نہ ہو جیسا کہ لفظ اللہ عزوجل اس کا معنی بسیط ہے اور اس کا کوئی جز بھی نہیں ہے تو دیکھئے یہاں مطابقی ہے مگر تضمنی نہیں اس لیے کہ معنی موضوع لہ کا جز ہی نہیں ہے۔ اسی طرح دلالت مطابقی التزامی کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہے۔ جب کہ کسی لفظ مرکب کا کوئی معنی موضوع لہ ہو اور اس معنی کے لیے کوئی لازم نہ ہو۔ کہ اس معنی کے تصور سے اس خارج لازم کا تصور ضروری ہو۔ جیسا کہ لفظ اللہ کہ اس کا کوئی لازم نہیں ہے کیوں کہ وہ واجب ہے اور واجب کے لیے کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ حالاں کہ اسم جلالت کی دلالت اپنے معنی پر مطابقی ہے۔ تو دیکھئے یہاں دلالت مطابقی ہے مگر التزامی نہیں۔ **واللہ اعلم بالصواب۔**

# بحث مفردو مرکب

وَالْـمَـوضُوعُ اِنْ قُصِدَ بِجُزْئِهٖ الدَّلَالَةُعلىٰ جُزْءِ مَعْنَاهُ فَمُرَكَّبٌ،اِمَّاتامٌ۔ خَبْرٌ أَوْ انشَاءٌ،وَاِمَّا نَاقِصٌ تَـقْيِيدِىٌ،أَوْ غَيْرُهُ،وَاِلَّا فَمُفْرَدٌوهوَ اِنِ اسْتَـقَلَّ فَمَعَ الـدَّلَالَةِ بِهَيْـئَتِـهٖ عـلىٰ أَحُدِ الأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَلِمَةٌ،وَبِدُوْنِهَا اسْمٌ،وَاِلَّا فَأَدَاةٌ، وَأَيْضـاً اِنِ اتَّـحَـدَ مَـعْـنَـاهُ فَـمَعَ تَشْخِيُصِهٖ وَضْعاً عَلَمٌ،وَبِدُوْنِهٖ مُتَوَاطٍ اِنْ تَسَـاوَت أَفْـرَادُهُ،مُشَكِكٌ اِنْ تَفَاوَتَت بأَوَّلِيَةٍ،أَوْأَوْلَوِيَةٍ۔وَاِنْ كَثُرَ فَاِنْ وُضِعَ لِـكُـلٍ اِبْتِـدَاءً فَـمُشْتَـرَكٌ،وَاِلَّافَاِنِ اشْتَهَرَ فِىْ الثَّانِى فَمَـنقُوْلٌ،يُنْسَبُ اِلىٰ النَّاقِلِ، وَاِلَّا فَحَقِيْقَةٌ،وَمَجَازٌ۔

**ترجمہ:** اور لفظ موضوع اگر اس کے جز سے معنی کے جز پر دلالت مقصود ہوتو مرکب ہے، یہ مرکب تام خبر ہے یا انشاء اور یا ناقص تقییدی ہے یا غیر تقییدی ورنہ مفرد ہے۔اور مفرد اگر مستقل ہے تو اپنی ہیئت کے اعتبار سے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک پر دلالت ہے تو کلمہ ہے،اور اگر اس کے بغیر ہے تو اسم، ورنہ ادات ہے۔نیز مفرد کا معنی اگر متحد ہے تو اپنے تشخص وضعی کے ساتھ علم ہے،اور بغیر تشخص وضعی کے متواطی ہے جبکہ اس کے افراد باہم متساوی ہوں،اور مشکک ہے اگر اس کے افراد میں اولیت یا اولویت کا تفاوت ہو،اور مفرد کا معنی اگر کثیر ہو اور ہر ایک کے لیے ابتداءً وضع تو مشترک ہے،اور اگر معنی ثانی میں مشہور ہوتو منقول ہے جو ناقل کی طرف منسوب کیا جاتا ہے،ورنہ حقیقت ومجاز ہے۔

---

**قولہ وَالْمَوضُوعُ:** اللَّفْظُ لِلْمَعْنىٰ الدَّال عليه بالمُطَابَقَةِ علىٰ قِسْمَينِ:(۱) مُرَكَّبٌ(۲)وَمُفْرَدٌ۔

**ترجمہ:** معنی مطابقی پر دلالت کرنے والے لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں:(۱)مرکب(۲) مفرد۔

**تشریح:** بحث،دلالت کی چل رہی ہے اور دلالت میں لفظ کا دخل ہوتا ہے لہذا مصنف علام علیہ

الرحمہ نے مزید لفظ کی طرف توجہ کی، چوں کہ لفظ کی دو قسمیں ہیں: (۱) **مہمل** (۲) **موضوع**، اور مہمل کا کوئی معنی نہیں ہوتا اسی لیے اس سے بحث نہیں کی جاتی، اور موضوع با معنی ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کی مختلف اقسام بھی ہوتی ہیں لہذا اہل منطق لفظ سے بحث کرتے ہیں، اسی کے پیش نظر حضرت ماتن نے لفظ موضوع کی بحث کو چھیڑا کیوں کہ فن منطق کی تفہیم و افہام میں لفظ موضوع کی اقسام کی کافی ضرورت پڑتی ہے، تو فرمایا کہ معنی مطابقی پر جو لفظ موضوع دلالت کرتا ہے، اولاً اسکی دو قسمیں ہیں مرکب، مفرد۔

پھر مرکب کی دو قسمیں ہیں: خبر، انشاء۔ مرکب ناقص کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب تقییدی (۲) مرکب غیر تقییدی۔ اسی طرح مفرد کی تین قسمیں ہیں: (۱) اسم، (۲) کلمہ، (۳) اداۃ۔ پھر مفرد کی ایک معنی کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: (۱) علم، (۲) مشکک، (۳) متواطی، پھر مفرد کے لیے چند معنی ہونے کے اعتبار سے چار اقسام ہیں: (۱) مشترک، (۲) منقول، (۳) حقیقت، (۴) مجاز۔ ان سب کی تعریف و تفصیل آگے اپنے مقام پر آرہی ہے، مگر اس اجمالی تقسیم کو ذہن میں محفوظ رکھیئے۔

**اَلْمُرَكَّبُ:** **مَاقُصِدَ بِجُزْءٍ مِنْ لَفْظِهٖ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ الْمَعْنٰى الْمَقْصُوْدِ بِأَنْ يَكُوْنَ لِلَّفْظِ جُزْءٌ وَلِلْمَعْنٰى جُزْءٌ وَيُقْصَدُ دَلَالَةُ جُزْءِ اللَّفْظِ عَلٰى جُزْءِ الْمَعْنٰى وَهُوَ عَلٰى قِسْمَيْنِ: ﴿تَامٌّ﴾ و ﴿نَاقِصٌ﴾.**

**ترجمہ:** مرکب وہ لفظ موضوع ہے جس کے جز کی دلالت معنیٰ مقصود کے جز پر مقصود ہو اس طور پر کہ لفظ اور معنی کا جز ہو، اور لفظ کے جز کی دلالت معنی کے جز پر مقصود ہو۔ لفظ مرکب کی دو قسمیں ہیں: **(۱) تام (۲) ناقص۔**

**تشریح:** اس عبارت سے شارح مرکب کی تعریف کررہے ہیں، کہ لفظ موضوع اپنے تمام اجزا کے ساتھ معنی موضوع لہ کے تمام اجزا پر دلالت کرے اور وہ دلالت مقصود بھی ہو تو اس کو مرکب کہتے ہیں۔ جیسا کہ اپنا سبق یاد کرو، بزرگوں کے آگے مت چلو، عبداللہ قلم کا رہے، وغیرہم مرکب ہیں کیوں کہ لفظ کے اجزا معنیٰ مراد کے جز پر دلالت کررہے ہیں اور یہ دلالت مقصود بھی ہے، مرکب کی دو قسمیں ہیں: مرکب تام، مرکب ناقص۔

**اَلْمُرَكَّبُ التَّامُّ:** **هُوَ الَّذِیْ يَصِحُّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ بِأَنْ لَا يَكُوْنَ مُسْتَدْعِياً لِلَفْظٍ**

آخَـرَ کـاسْتِـدْعَاءِ الْمَحْکُوْمِ علیهِ الْمَحْکُوْم بهٖ وبالْعَکس نحوُ،محمد رسول اللهﷺ، وهُوَ علیٰ قِسْمَیْنِ:(۱)الْخَبْرُ(۲) وَالِانْشَاءُ۔

**فَـالْخَبْرُ:** هُـوَ الـذِیْ یَـحْتَـمِـلُ الـصِـدُق وَالْکِذْبَ بِحَسْبِ مَفْهُوْمِهٖ، کَقَوْلِنَا الْجَنَّةُ وَالنَّارُمَخْلُوْقَتَانِ۔

**وَالِانْشَاءُ:** الـذِیْ لایَـحْتَـمِـلُ الـصِـدُق وَالْـکِـذْبَ۔وَلَـهٗ أقْسَـامٌ: الأمـرُ،والـنهـیُ، والاستِفْهَامُ، والْتَنْبِیهُ، وَالتَمَنِّی، والتَّرَجِّیُ، وَالنِدَاء، وَالتَّعَجُبُ،وَالقَسَمُ۔

**ترجمه:** مرکب تام وہ مرکب ہے جس پر (متکلم) کا سکوت صحیح ہو اس طور پر کہ وہ کسی دوسرے لفظ کو اس طرح نہ چاہے جس طرح کہ محکوم علیہ محکوم بہ کو اور محکوم بہ محکوم علیہ کو چاہتا ہے۔ جیسے محمدﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ مرکب تام کی دو قسمیں: ہیں خبر اور انشاء۔

تو خبر وہ مرکب تام ہے جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق و کذب کا احتمال رکھے جیسا کہ ہمارا قول جنت اور دوزخ مخلوق ہیں (پیدا کی جا چکی ہیں)۔ اور انشاء وہ مرکب تام ہے، جس میں صدق و کذب کا احتمال نہ ہو، اس کی بہت سی قسمیں ہیں جیسے امر، نہی، استفہام، تنبیہ، تمنی، ترجی، ندا، تعجب، اور قسم وغیرہم۔

**تشریح:** اس عبارت میں مرکب تام کی تعریف اور اس کی دو قسموں کی تعریف کو مثالوں کے ساتھ واضح کیا ہے۔ فرمایا: مرکب تام وہ مرکب ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح ہو یعنی متکلم جب اپنی بات کہہ کر خاموش ہو جائے تو مخاطب کو اس کلام سے کوئی فائدہ تامہ حاصل ہو یعنی سننے والے کو خبر یا طلب معلوم ہو۔ متکلم کا مقصود سمجھنے کی لیے مخاطب کو کسی دوسرے لفظ کا انتظار نہ رہے۔ جیسا کہ محمدﷺ اللہ کے رسول ہیں، سیدنا ابوبکر صدیق خلیفۂ اول ہیں، قرآن اللہ کی کتاب ہے، امام غزالی پانچویں صدی کے مجدد ہیں اور اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ چودہویں صدی کے مجدد ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں: **(۱) خبر (۲) انشاء۔**

**خبر:** وہ مرکب تام ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو۔ یعنی جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا قرار دیا جا سکے۔ جیسے: جنت و دوزخ پیدا ہو چکی ہیں۔ انسان ذی حیات ہے، استاذ تشریف لا رہے ہیں۔ منطق کی اصطلاح میں خبر کو قضیہ بھی کہتے ہیں۔

**انشاء:** وہ مرکب تام ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال نہ ہو۔ یعنی جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا

قرار نہ دیا جاسکے۔اس کی بہت ساری قسمیں ہیں جیسے **امر**: تم نماز پڑھو۔ **نہی**: فحش بات نہ کہو۔ **تمنی**: کاش میں امیر ہوتا تو زکوۃ دیتا۔ **ترجی**: شاید وہ اقبال آرہا ہے۔ **استفہام**: کیا تمہارا نام نور محمد ہے؟ **تنبیہ**: خبردار اگر کسی نے آنکھ ملائی!۔ **ندا**: یا غوث اعظم المدد۔ **تعجب**: محمد عمر نے ایک ماہ میں قرآن پاک حفظ کرلیا۔ **قسم**: بخدا عاصم کا قلم میرے پاس ہے، بخدا میں نے آپ کی کتاب نہیں چرائی۔

**اَلْمُرَكَّبُ النَّاقِصُ: هُوَ الذِی لَایَصِحُ السُّکُوت عَلَیْهِ وهُوَ علیٰ قِسْمَیْن: ﴿۱﴾ تقیدیٌ ﴿۲﴾غیر تقییدیٍ۔**

**التقیدیٌ: هُوَ الذِی یَکُوْنُ الْجُزْءُ الثَّانیْ قَیْداًلِلاوَّلِ۔نحو عالمُ الغیب،الرسولُ الْکَرِیْمُ۔**

**غیر التقییدی: هُوَ الذِی لَایَکُوْنُ الْجُزْءُ الثَّانِیْ قَیداً للأولِ۔کالمرکبِ مِنْ اسمٍ وَأدَاۃٍ،أو کلمۃٍ وَأداۃ،نحو فِیْ الْمَسْجِدِ، وَاِنْ ضَرَبَ۔**

**ترجمہ**: مرکب ناقص وہ مرکب ہے جس پر (متکلم) کا سکوت صحیح نہ ہو۔اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) **تقیدی** (۲) **غیر تقیدی**۔ **تقیدی**: اس مرکب کو کہتے ہیں جس میں جزء ثانی جزء اول کی قید ہو۔ جیسے عالم الغیب (غیب داں) مہربان رسول۔

**غیر تقیدی**: اس مرکب ناقص کو کہتے ہیں جس میں جزء ثانی جزء اول کی قید نہ ہو۔ جیسے اسم واداۃ سے مرکب۔ یا کلمہ اداۃ سے مرکب، جیسے: فِی الْمسجد ،ان ضرب.

**تشریح**: اس عبارت میں مرکب ناقص اور اس کی دونوں قسموں کا تعارف کرایا ہے، تو فرمایا کہ مرکب ناقص وہ مرکب ہے جس پر سکوت صحیح نہ ہو یعنی قائل جب اپنی بات کہہ کر خاموش ہو جائے تو مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل نہ ہو۔اس مرکب کی دو قسمیں ہیں: **(۱) مرکب تقیدی (۲) مرکب غیر تقیدی۔**

**مرکب تقیدی**: وہ مرکب ناقص ہے جس میں جزء ثانی جزء اول کی قید ہو۔ جیسے عالم الغیب، غلام مصطفیٰ، حافظِ قرآن۔ان تینوں مثالوں میں جزء ثانی اول کی قید ہے۔

**مرکب غیر تقیدی**۔ وہ مرکب ناقص ہے جس میں جزء ثانی جزء اول کی قید نہ ہو۔ جیسے: اسم اور اداۃ یا کلمہ واداۃ سے مرکب جملہ۔ جیسے: فِی الْمسجدِ،فِی الدارِ ،اِنْ ضَرَبَ،اِنْ نَصَرَ.

**قوله وَاِلَّا فَمُفْرَدٌ:** لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ مِنْ تَعْرِيفِ الْمُرَكَّبِ وَأَقْسَامِهِ شَرَعَ فِيْ الْمُفْرَدِ فَقَالَ:وَاِلَّا فَمُفْرَدٌ۔أي اِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنَ اللفْظِ الدَّلَالَةُ علىٰ جُزْءِ الْمَعْنىٰ الْمَقْصُودفَمُفْرَدٌ﴿١﴾ سواءٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ جُزْءٌ كَهَمْزَةِ الاسْتِفْهَام﴿٢﴾أوْ كَانَ لَهُ جُزْءٌ ولَمْ يَكُنْ لَهُ دَلَالَةٌ علىٰ الْمَعْنىٰ كَزَيدٍ﴿٣﴾أوْ كَانَ لَهُ جُزْءٌ دَالٌّ علىٰ الْمَعْنىٰ لٰكِنْ لَايَكُوْنُ مَدْلُوْلُهُ جُزْأً لِلْمعْنىٰ الْمَقْصُوْدِ نَحوُ ''شمسُ الضحىٰ،عَلَماً﴿٤﴾أوْكَانَ لهُ جُزْءٌدَالٌّ علىٰ جُزْءِ الْمعْنىٰ الْمَقْصودِ لٰكِنْ لَاتَكُونُ دلَالَتُهُ عَلَيهِ مَقْصُوْدَةً كَالْحَيْوَانِ النَّاطِقِ عَلَماً۔

فَاِنْ قُلْتَ۔ مَاالْفَرْقُ بَينَ الْقِسْمَينِ الأخِيْرَيْن؟

قُلْتُ:الْفَرْقُ أنَّ شَمس الضُحىٰ۔علَماً لايَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهِ علىٰ جُزْءِ الْمَعْنىٰ الْمَقْصُوْدِ لأنَّ الْمُرَادَ بِهِ شَخْصٌ خَاصٌ وَأجْزَاؤهُ الرَّاسُ،وَالْظَهْرُ،وَالْقَلْبُ،وَالْعَقْلُ وَغَيْرُهُمْ۔وَلَايَدُلُّ لَفْظُ ''شَمْسُ''أوْ لَفْظُ'' ضُحىٰ ''علىٰ أحُدٍمِنَ أجْزَائِهِ۔وَأمَّا الْحَيوَانُ النَّاطِقُ عَلَماًفَيَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهِ علىٰ جُزءِ الْمَعْنىٰ الْمَقْصودِ لأنَّ الانْسَانَ الْمَوْسُوْمَ بِالْحَيْوَانِ النَّاطِقِ يَكُونُ حَيْوَاناً وَناَطِقاً أيْ يَكُوْنُ جِسْماً نَامِياً حسَّاسًا وَمُدْرِكاً لِلْكُلِّياتِ فَيَدُلُّ جُزْءُ ''الْحَيْوَانُ النَّاطِقُ''علىٰ جُزْءِ الانْسَانِ الْمَوْسُوْمِ ۔لٰكِنْ تِلْكَ الدَّلَالَةُ لَيْسَت بِمَقْصُوْدَةٍ لأنَّ الْعَلَمَ يُقْصَدُ بِهِ الشَّخْصُ مُطْلَقاً بِدُوْنِ النظْرِ اِلىٰ مَعْنَاهُ اللُّغْوِىْ۔وَ يَتَّضِحُ لَكَ هٰذَا المَطْلَبُ بِنَحْوِ''بصير'' اِذَ سُمِّىَ رَجُلٌ أعْمىٰ۔فَتَدَبَّرْ۔

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ جب مرکب کی تعریف اوراس کی اقسام سے فارغ ہو گئے تو مفرد کا بیان شروع کیا،فرمایا: وَاِلَّا فَمُفْرَدٌ (ورنہ مفرد ہوگا) یعنی مفرد وہ لفظ موضوع ہے جس کے جز کی دلالت معنیٰ مقصود کے جز پر مقصود نہ ہو۔(۱) اگر چہ اس لفظ کا کوئی جز ہی نہ ہو جیسے ہمزۂ استفہام۔(۲) یا اس کا جز تو ہو مگر معنیٰ مقصود کے جز پر دلالت نہ کرے جیسے زید۔(۳) یا لفظ کا جز ہو اور معنیٰ مقصود کے جز پر دلالت بھی کرے مگر اس کا مدلول معنیٰ مقصود کا جز نہ ہو۔جیسے لفظ ''شمس الضحی'' جبکہ علم ہو۔(۴) یا لفظ کا جز ہو اور معنیٰ مقصود کے جز پر دلالت بھی کرے لیکن وہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے لفظ حیوان ناطق،بحالت علمیت۔

اگر آپ اعتراض کریں کہ آخری دو قسموں کے درمیان کیا فرق ہے؟ تو میں جواب دوں گا کہ آخری

دونوں قسموں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بحالت علمیت لفظ ''شمس الضحی'' کا جز معنی مقصود کے جز پر دلالت نہیں کرتا۔ کیوں کہ اس سے ایک مخصوص شخص مراد ہے۔ جس کے اجزاء سر، پیٹھ، دل، عقل، وغیرہ ہیں۔ اور لفظ ''شمس'' اور لفظ ''ضحی'' مذکورہ اجزاء میں کسی جز پر دلالت بھی نہیں کرتے۔ لیکن رہا حیوان ناطق تو بحالت علمیت بھی اس کا جز معنی مقصود کے جز پر دلالت کرتا ہے، کیوں کہ جس انسان کا نام حیوان ناطق ہے، وہ حیوان اور ناطق یعنی جسم نامی، حساس، کلیات کا مدرک ہوتا ہے، تو حیوان ناطق کا جز اس انسان کے جز پر دلالت کرتا ہے، مگر یہ دلالت مقصود نہیں ہے، اس لیے کہ معنی لغوی کی طرف نظر کئے بغیر اس علم سے مطلق شخص معین مراد ہوتا ہے، اور یہ بات تمہارے لیے اس وقت اور زیادہ واضح ہو جائے گی جب کہ کسی نابینا آدمی کا نام بصیر (بینا) رکھدیا جائے۔

**تشریح:** حضرت ماتن علیہ الرحمہ مرکب کی تعریف اور اس کی قسموں کو بیان کرنے کے بعد مفرد کو بیان کرتے ہیں۔ جس کو شارح مدظلہ تفصیل سے لکھ رہے ہیں اس آنے والی عبارت میں شارح مفرد کی تعریف اور اس کی اقسام اور ایک اعتراض کا جواب ذکر کرتے ہیں۔

**مفرد:** وہ لفظ موضوع ہے جس کے جز کی دلالت معنی مراد کے جز پر مقصود نہ ہو۔ اس کی چار صورتیں ہیں: (۱) اول وہ لفظ ہے جسکا کوئی جز نہ ہو جیسے ہمزۂ استفہام **''أ''** یہ لفظ موضوع ہے مگر اس کا کوئی جز نہیں۔ (۲) دوم وہ لفظ جس میں اجزا ہوں مگر معنی پر کوئی جز بھی دلالت نہ کرتا ہو جیسے لفظ زید، اس میں تین جز ہیں ۱۔**ز**، ۲۔**ی**، ۳۔**د**، مگر معنی پر نہ **ز** دلالت کرتا ہے نہ **ی** نہ **د**۔ اسی طرح لفظ قلم اس میں بھی تین جز ہیں، ۱۔**ق**، ۲۔**ل**، ۳۔**م**۔ لیکن معنی پر نہ تو **قاف** دلالت کرتا ہے نہ **لام** اور نہ **م**۔

(۳) سوم وہ لفظ ہے جس کے لیے اجزا ہوں اور ہر جز کسی معنی پر دلالت کرتا ہو مگر معنیٔ مراد کے جز پر دلالت نہ کرتا ہو جیسے لفظ ''شمس الضحیٰ'' جب کہ علم ہو۔ دیکھئے یہ لفظ دو جز یعنی شمس، اور ضحیٰ پر مشتمل ہے۔ لیکن جب یہ کسی انسان کا نام ہو جائے، تو لفظ ''شمس الضحیٰ'' کا کوئی جز معنی مراد کے جز پر دلالت نہیں کرتا، اگر چہ ہر جز کسی نہ کسی معنی پر دال ہے۔ (۴) چہارم وہ لفظ ہے جس کا جز معنیٔ مراد کے جز پر دلالت کرتا ہو مگر یہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے لفظ ''حیوان ناطق'' جب کہ علم ہو۔

**اعتراض:** یہ ہے کہ آخری دونوں قسموں کے درمیان کیا فرق ہے، حالانکہ دونوں میں لفظ کا جز معنی کے

جز پر دلالت کرتا ہے؟

**جواب**: دنوں کے درمیان بہت فرق ہے وہ یہ کہ لفظ ''شمس الضحیٰ'' بحالت علمیت اس لفظ کا جز معنی مقصود کے جز پر دلالت نہیں کرتا۔ کیوں کہ اس سے خاص شخص معین مراد ہے، جس کے اجزاء سر، پیٹھ، دل، عقل، وغیرہم ہیں مگر لفظ ''شمس'' یا لفظ ''ضحی'' ان اجزاء میں سے کسی بھی جز پر دلالت نہیں کرتا۔ رہی دوسری قسم یعنی حیوان ناطق بحالت علمیت تو اس لفظ کا جز معنیٔ مقصود کے جز پر دلالت کرتا ہے کیوں کہ وہ انسان جس کا نام حیوان ناطق ہے (جسم نامی، حساس، متحرک بالارادہ) اس میں حیوان ناطق کا جز معنی یعنی انسان کے جز پر دلالت کرتا ہے مگر یہ دلالت مقصود نہیں ہوتی، کیوں کہ علم سے مراد معنیٔ لغوی سے صرف نظر کرتے ہوئے مطلق شخص معین ہی ہوتا ہے۔ مزید وضاحت کے لیے دیکھیے جب کسی نابینا شخص کا نام بصیر (بینا) رکھ دیا جائے تو اس سے مطلقاً شخص معین ہی مراد ہوتا ہے۔ لفظ موضوع کی جملہ اقسام مع تعریف کتاب میں مکتوب نقشے سے ملاحظہ فرمائیں۔

**قولهٗ اِنِ اسْتَقَلَّ: اِذَا عَلِمْتَ تَعْرِيفَ الْمُفْرَدِ فَاعلَمْ أنهُ علىٰ ثَلاَثَةِ أقْسَام:(١) الْكَلِمَةُ،(٢) الاسْمُ،(٣) الأدَاةُ۔لأنَّ مَعْنَاهُ اِنْ كَانَ مُسْتَقِلاًّ بِنَفْسِهٖ دَالاًّ بِهَيْئَتِهٖ علىٰ أحَدِ الأزْمِنَةِ الثَّلاَثَةِ فَهُوَ كَلِمَةٌ(وَعِنْدَ النُّحَاةِ فِعْلٌ) نَحْوُ حَفِظَ يَحْفَظُ۔وَاِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مُسْتَقِلاًّ غَيرَ دَال بِهَيْئَتِهٖ عَلَيْهِ فَهُوَ اسْمٌ نَحْوُ الشَّجْرُ۔وَاِن كَانَ مَعْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَقِلٍ فَهُوَ أدَاةٌ(وَعِنْدَ النُّحَاةِ حرْفٌ) نَحْوُ علىٰ وفِي۔**

**ترجمہ**: جب مفرد کی تعریف معلوم ہوگئی تو جان لیجیے کہ اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) اداۃ، کیوں کہ (اس لفظ مفرد) کا معنی اگر مستقل بالذات ہو اور وہ اپنی ہیئت کی وجہ سے تینوں زمانوں (ماضی، حال، مستقبل) میں سے کسی زمانے پر دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے (نحویوں کی اصطلاح میں فعل) جیسے حفِظَ، یَحْفَظُ، اور اگر اس کا معنی مستقل بالذات ہو اور وہ اپنی ہیئت کی وجہ سے کسی زمانے پر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے جیسے شجر، اور اگر اس کا معنی غیر مستقل ہو تو وہ اداۃ ہے، (نحویوں کی اصطلاح میں حرف) جیسے علیٰ، فی وغیرہما۔

**تشریح**: گذشتہ سبق میں مفرد کی تعریف اور اس کی صورتوں کو بیان کیا۔ اب یہاں سے اس کی

قسموں کو بیان کررہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ مفرد کی تین قسمیں ہیں: (۱) **کلمہ** (۲) **اسم** (۳) **اداۃ**۔

**کلمہ**: وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنیٰ مستقل ہو اور اپنی ہیئت کے ساتھ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرے جیسے حفظَ یَحفَظُ، قَرَءَ، یَکْتُبُ. سنتا ہے، جائے گا، نحویوں کی اصطلاح میں اس کو فعل کہتے ہیں۔

**اسم**: وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنیٰ مستقل ہو اور اپنی ہیئت کے ساتھ کسی زمانے پر دلالت نہ کرے جیسے زید، شجر، حجر، مسجد، مدرسہ، نورمحمد، اقبال، فرید، نوشاد، وغیرہم۔

**اداۃ**: وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنیٰ غیر مستقل ہو یعنی دوسرے لفظ کے ملائے بغیر اپنے معنیٰ کو نہ بتائے جیسے من، الی، فی، علی، کو، سے، تک، نہیں، نحویوں کی اصطلاح میں اس کو حرف کہتے ہیں۔

**قوله : فَمَعَ الدَّلاَلَةِ:** أَلْفَاءُ فِیْ جَوَابِ الشَّرْطِ، وَمَعَ الدَّلاَلَةِ حَالٌ مِنْ ضَمِیْرِ مَحْذُوْفٍ مُبْتَدَإٍ وَقوله کلمة خبر مبتدا محذوف، وَالتَقْدِیْرُ فَهُوَ حَالَ کَوْنِهٖ مَعَ الدَّلاَلَةِ علیٰ أحُدِهَا کَلِمَةٌ۔

**ترجمه**: مصنف کے قول "فمع الدلالة" میں فا، شرط کے جواب میں ہے۔ اور وہ "مع الدلالة" مبتدا کی ضمیر محذوف سے حال ہے۔ اور ان کا قول "کلمة" مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ تو تقدیری عبارت یہ ہوگی "فهو حال کونه مع الدلالة علی أحد الازمنة الثلاثة کلمة"

**تشریح** کی ضرورت نہیں مطلب ظاہر ہے۔

**قوله: بِهَیْئَتِهٖ :** أیْ کُلَّمَاتَحَقَّقَتِ الْهَیْئَةُ التَّرْکِیبِیَةُ فِیْ مَادَّةٍ مَّوْضُوْعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فَهُمَ أحُدُ الأزْمِنَةِ الثَّلاَثَةِ مَعَ الْمَعْنیٰ الْحَدْثِیْ۔ **الْهَیْئَةُ**: الصُوْرَةُ الْحَاصِلَةُ لِلْحُرُوْفِ باعْتِبَارِ تَقْدِیْمِهَا وَتَاخِیْرِهَا وَحَرَکَاتِهَا وَسَکَنَاتِهَا فَبِقَیْدِ الاسْتِقْلاَلِ یَخْرُجُ الأَدَاةُ نَحوُ اِنْ، وَلَیْت، وَغَیْرِهِمَا وَبِقَیْدِ الدَّلاَلَةِ علیٰ احُدِ الأزْمِنَةِ الثَّلاثَةِ یَخْرُجُ الاسمُ الَّذِیْ لاَیَدُلُّ علیٰ زَمَانٍ اصْلاً نَحوُ الْکِتَابُ وَالْمَسْجِدُ وَغَیْرِهِمَا، وَبِقَیْدِ الْهَیْئَةِ یَخْرُجُ الاسْمَ الَذِیْ یَدُلُّ علیٰ الزمَانِ لٰکِنْ لاَ بِهَیْئَتِهٖ وَصِیْغَتِهٖ بَلْ بِحَسْبِ جَوْهَرِهٖ وَمَادَّتِهٖ کَالزَّمَانِ، وَالأمْسِ، وَالصَبُوْحِ، وَالْغَبُوْقِ فَانَّ دَلاَلَتهاعَلیٰ الزَمَان لِمَوَادِّهَا وَجَوَاهِرِهَا

**بِخِلاَفِ الْکَلِمَةِ،فَاِنَّ دَلاَلَتَهَا عَلیٰ الزَّمَان بِسَبَبِ هَیْئَتِهَابِشَهَادَةِ اخْتِلاَفِ اهُلِ الزَمَان عِنْدَ اخْتِلاَفِ الْهَیْئَةِ،وَاِنِ اتَّحُدَتِ الْمَادَّةُ کَحَفِظَ یَحْفَظُ،وَاتِّحَادِ الزَّمَانِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْهَیْئَةِ،وَاِنِ اخْتَلَفَتِ الْمَّادَّةُ،نحوُ غَسَلَ وَقَعَدَ۔**

**ترجمہ:** یعنی جب جب یہ ہیئت ترکیبیہ کسی بامعنی اورگردان والے مادہ میں پائی جائے گی تو اس سے معنی حدثی کے ساتھ تینوں زمانوں میں سے ایک زمانہ سمجھا جائے گا۔الھیـــئة: حرف کی تقدیم وتاخیر حرکات وسکنات سے جوصورت حاصل ہوتی ہے اسے ہیئت کہتے ہیں،تو استقلال کی قید سے اداۃ نکل گئے جیسے اِنْ،لَیْتَ،وغیرہ اور''الـدلالة علی احد الازمنة الثلاثة'' کی قید سے وہ اسماخارج ہوگئے جوزمانہ پر بالکل دلالت نہیں کرتے جیسے کتاب،مسجد،وغیرہ۔اور ہیئت کی قید سے وہ اسما نکل گئے جو زمانے پر تو دلالت کرتے ہیں لیکن ہیئت وصیغہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی اصل اور مادہ کے اعتبار سے دلالت کرتے ہیں جیسے زمـان،الامـس،الصبوح،الغبوق،وغیرہ کیوں کہ زمانے پر ان کی دلالت مادہ اور اصل کی وجہ سے ہوتی ہے،برخلاف کلمہ کے کہ اس کی دلالت زمانے پر اس کی خاص ہیئت کی وجہ سے ہوتی ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ ہیئت کے مختلف ہونے سے زمانہ مختلف ہوجاتا ہے اگرچہ مادہ متحد ہو۔جیسے حَـفِـظَ یَـحْفَظُ .اور ہیئت کے متحد ہونے سے زمانہ متحد رہتا ہے،اگرچہ مادہ مختلف ہو،جیسے غسَلَ، قَعَد.

**تشریح:** ماتن علیہ الرحمہ نے کلمہ کی تعریف میں ایک لفظ بھیئتہٖ ذکر کیا تھا شارح مدظلہ نے اس کو تفصیلی طور پر بیان کیا ہے،تو دیکھیئے۔

**ہیئت**:اس صورت کو کہتے ہیں جو حروف کی تقدیم وتاخیر اور حرکات وسکنات سے حاصل ہو۔لیکن اس سے مطلقاً ہیئت مراد نہیں ہے بلکہ وہ ہیئت مراد ہے جو ایسے مادہ میں موجود ہو جو معنی کے لیے موضوع ہو اور اس میں گردان بھی واقع ہو۔جب یہ دونوں شرطیں ہوں گی تو اس سے تینوں زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ ضرور سمجھا جائے گا۔جیسے نَصَرَ کی ہیئتِ ترکیبیہ کہ ایسے تین حروف سے مرکب ہے جو یکے بعد دیگرے مفتوح ہیں۔لہذا جب بھی یہ ہیئت ترکیبیہ پائی جائے گی اس سے زمانہ ماضی سمجھا جائے گا۔کیوں کہ وہ ہیئت ترکیبیہ ایسے مادہ میں موجود ہے جو معنی کے لیے موضوع ہے اس میں گردان بھی واقع ہے لہذا حروف اگر اپنی ہیئت ترکیبیہ کے اعتبار سے نہیں، بلکہ اپنی اصل اور مادہ کے اعتبار سے دلالت کریں جیسے **الیـوم**،

آج،**الامس**،کل،**الصبوح**،وقتِ صبح،**غبوق**، وقتِ شام وغیرہ ان الفاظ میں زمانہ تو سمجھ میں آتا ہے،یعنی ان الفاظ کی زمانے پر دلالت تو ہے مگر ہیئت ترکیبیہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ اصل مادہ کے اعتبار سے ہے،اس لیے مادہ اگرچہ متحد ہو لیکن ہیئت کے اختلاف کے وقت زمانہ بدل جاتا ہے،جیسا کہ **حَفِظَ یَحْفَظُ** تو اول کی دلالت زمانہ ماضی پر اور ثانی کی دلالت مستقبل پر،اسی طرح زمانہ اور ہیئت متحد ہو اور مادہ مختلف ہو۔جیسے **غَسَلَ** ،**قَعَدَ**،وغیرہ

جب آپ یہ سمجھ چکے تو اب تعریف میں جو قیود ذکر کی ہیں ان پر غور کیجئے: استقلّ، کی قید سے اداۃ (حروف) علیٰ،فی، انْ،لَیْتَ، وغیرہ خارج ہوگئے کیوں کہ یہ اپنا معنی بتانے میں مستقل نہیں ہوتے بلکہ کسی ضم ضمیمہ کے محتاج ہوتے ہیں اور ''الدالۃُ علیٰ احدا لازمنۃ الثلاثۃ'' کی قید سے وہ اسما خارج ہوگئے جو زمانہ پر بالکل دلالت نہیں کرتے جیسے **کتاب،قلم،مسجد،مدرسہ،عیدگاہ** وغیرہ اور الھیئۃ کی قید سے وہ اسما خارج ہوگئے جو زمانہ پر تو دلالت کرتے ہیں مگر ہیئت کے اعتبار سے نہیں بلکہ اپنی اصل اور مادہ کے اعتبار سے دلالت کرتے ہیں، جیسے **آج،کل،شام،صبح،دوپہر** وغیرہ۔

**قولہٗ وَاِلَّا فَأَدَاۃٌ:أیْ اِنْ لَمْ یَسْتَقِلْ مَعْنَاہُ فَأَدَاۃٌ وَعِنْدَ النُحَاۃِ حَرْفٌ۔**

**ترجمہ**: اگر اس لفظ مفرد کا معنی مستقل نہ ہو تو وہ اداۃ ہے اور نحویوں کی اصطلاح میں حرف ہے۔

**تشریح**: یہ مفرد کی تیسری قسم کا بیان ہے،یعنی کوئی لفظ مفرد ایسا ہے جس کا معنی مستقل نہیں بلکہ اپنا معنی بتانے میں کسی دوسرے لفظ کا محتاج ہو تو اداۃ ہے۔جیسے: مِنْ (سے) اِلیٰ (تک) یہ اداۃ ہیں کیوں کہ یہ اپنا معنی بتانے میں غیر کے محتاج ہیں،لیکن دوسرے اسم کو ملانے پر۔جیسے من المسجدِ، الیٰ المَدَرْسَۃِ مسجد سے، مدرسہ تک، اپنا معنی بتاتے ہیں اسی کو نحوی حضرات حرف کہتے ہیں اور اہلِ منطق اداۃ۔

**قولہٗ وَایْضًا اِنِ اتَّحَدَ مَعْنَاہُ: ھٰذَا شُرُوْع فِیْ تَقْسِیْمٍ ثَانٍ لِلْمُفْرَدِ اِلیٰ سَبْعَۃِ أَقْسَامٍ: (۱) الْعَلَمُ (۲) الْمُتَوَاطِیُ (۳) الْمُشَکِّکُ (۴) الْمُشْتَرَکُ (۵) الْمَنْقُوْلُ (۶) الْحَقِیْقَۃُ (۷) الْمَجَازُ۔**

**وَتَفْصِیْلُہٗ أنَّ الْمُفْرَدَ اِمَّا أنْ یَکُوْنَ مَعْنَاہُ وَاحِداً أوْ کَثِیْراً۔فَاِنْ کَانَ الأَوَّلُ فَلَہٗ ثَلٰثَۃُ أقْسَام: الْجُزْئی،والْمُتَوَاطِیُ،وَالْمُشَکِکُ لأنَّہٗ لَایَخْلُوْ اِمَّا أنْ یَتَشَخَّصَ ذٰلِکَ**

الْـمَـعْـنـیٰ بِـحَسْبِ الْوَضْعِ أوْلاَ فَاِنْ تشَخَّصَ یُسَمّٰی عَلَمًافِی عُرُفِ النُحَاۃِ وَجُزْئِیاً حَـقِیـقِیـاً فِی عُرُفِ الْمَنْطِقِیْنَ نَحْوُ خَالِدٌ وَهِشَامٌ،وَاِنْ لَمْ یَتَشَخَّصُ فَهُوَ اِمَّا مُتَوَاطٍ۔اِنْ تَسَـاوَت أفُـرَادُہٗ الـذهْـنِیَۃُ وَالْـخَـارِجِیَۃُ فِـیْ حُـصُـوُلِـہٖ وَصِـدُقِـہٖ عَلَیُهَا۔کَالانُسَان والشَمُسِ۔وَتَسُمِیَتُهٗ مُتَوَاطِیاً لِتَوَاطُؤِ الأَفُرَادِ فِیُ مَعُنَاہٗ أیُ لِتَوَافُقِهَا وَاِمَّا مُشَکِکٌ اِنُ تَـفَـاوَتَت أفُرَادُہٗ الذَهُنِیَۃُ وَالْخَارُجِیَۃُفی حُصُوله وَصِدُقه علیهاوَذالکَ ا لتفَاوُت اِمَّا بـأوّلیة کـا لـوُجُوُدِ فاِنه فِیُ الْوَاجب قَبْل حُصُوْلِهٖ فِیُ الْمُمُکِن۔أوُ أوْلَوِیَۃٍ کَالنُّوْرِ فَاِنَّهٗ فِـیُ الـشَـمُسِ أقُوىٰ وَأتَمُّ مِنُ غَیُرِهَا۔وَتَسُمِیَتُهٗ مُشَکِکاً لِلشَکِّ الْحَاصِلِ لِلنَّاظِرِ فِیهٖ فَـانَّـہٗ یُشَـکِّکُ هَلُ هُوَ مُتَوَاطٍ مِنُ حَیُث اتفاق أفُرَادِہٖ فِی أصُلِ الْمَعُنیٰ،أوُ مُشُتَرکٌ مِنُ حَیثُ اخُتِلاَفِ أفُرَادِہٖ بأوَّلِیَۃٍوَغَیرِهَا۔

**ترجمہ**: یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ مفرد کی دوسری تقسیم شروع کرر ہے ہیں۔جس کی سات قسمیں ہیں(۱)علم(۲)مشکک (۳) متواطی (۴)مشترک (۵)منقول(۶) حقیقت(۷) مجاز۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ مفرد اس کا معنی یا تو ایک ہوگا یا کثیر۔اگراول ہوتو اس کی تین قسمیں ہیں۔(۱) جزئی (۲) متواطی (۳)مشکک اس لیے کہ وہ دوحال سے خالی نہیں کہ اس کا معنی یا تو وضع کے اعتبار سے متعین ہوگا یا نہیں۔اگر متعین ہوتو نحویوں کی اصطلاح میں علم اور منطقیوں کی اصطلاح میں جزئی حقیقی ہے جیسے خالد، ہشام۔اوراگر متعین ہوتو متواطی ہوگا جب کہ اس کے ذہنی اور خارجی افراد حصول و صدق میں برابر ہوں۔جیسے انسان اور سورج اس کا نام متواطی اس لیے رکھا کہ اس کے افراد معنی میں موافق ہیں (یعنی اس کا معنی اپنے افراد پر برابر یکساں صادق آتا ہے)۔یامشکک ہوگا جبکہ اس کے افراد ذہنیہ اور خارجیہ حصول وصدق میں متفاوت ہوں۔اور یہ تفاوت یا تو اولیت کی وجہ سے ہوگا۔جیسا کہ وجود کہ واجب میں،ممکن میں حصول سے قبل ہے۔یا تو اولویت کی وجہ سے ہوگا۔جیسا کہ روشنی سورج میں دیگر چیزوں مثلاً چراغ، بلب وغیرہ کے بالمقابل قوی تر ہے۔اس کا نام مشکک اس لیے رکھا ہے کہ دیکھنے والے کو اس میں شک محسوس ہوتا ہے۔کہ کیا وہ اصل معنی میں افراد کے متفق ہونے کی وجہ سے متواطی ہے یا اولویت میں افراد کے مختلف ہونے کی وجہ سے مشترک ہے۔

**تشریح:** یہاں سے مفرد کی تقسیم ثانی کا بیان ہے اس کے تحت مفرد کی ۷ رقسمیں ہیں: ا۔علم، ۲۔ متواطی، ۳۔مشکک، ۴۔مشترک ۵۔منقول، ۶۔حقیقت، ۷۔مجاز۔

شارح مدظلہ نے اس عبارت میں پہلی تین قسموں کی دلیل حصر بیان کی ہے اور اگلی عبارت میں بقیہ اقسام کی دلیل حصر ہے۔لہذا ہم بھی اولا ذیل میں پہلی تین قسموں کی تعریف کرتے ہیں پھر دلیل حصر ذکر کریں گے۔

**علم:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی متعین اور خاص ہو۔ جیسے زبیر احمد، مطلوب خان، محمد آصف رضا، مکہ شریف، مدینہ شریف، اجمیر شریف، بریلی شریف وغیرہم۔

**مشکک:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی واحد ہو اور غیر متعین ہو اور اپنے افراد پر برابر صادق نہ آئے۔ بلکہ اولی واقدم کا تفاوت ہو جیسے ابیض اور طویل کے الفاظ۔لہذا ابیض کا صدق دودھ پر اشد اور ہڈی پر اضعف ہے۔یوں ہی طویل کا صدق ناریل کے درخت پر ازید اور کھجور کے درخت پر انقص ہے۔

**متواطی:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی واحد اور غیر متعین ہو اور اپنے افراد پر یکساں صادق آتا ہو۔جیسے لفظ انسان کہ اس کا معنی ''حیوان ناطق'' ہر فرد انسان پر خواہ وہ گورا ہو یا کالا، مرد ہو یا عورت، بچہ ہو یا بوڑھا، عربی ہو یا عجمی سب پر برابر صادق آتا ہے۔

**دلیل حصر:** اسم کے معنی واحد ہوں گے یا کثیر۔اگر واحد ہوں تو متعین ہوں گے یا غیر متعین۔اگر متعین ہوں تو نحویوں کی اصطلاح میں علم اور منطقیوں کی اصطلاح میں جزئی حقیقی ہے۔اور اگر متعین نہ ہو تو اس کا صدق تمام افراد ذہنیہ خارجیہ پر برابر ہوگا یا نہیں اول ہو تو متواطی ہے۔اگر برابر نہ ہو بلکہ اس کے افراد ذہنیہ، خارجیہ میں تفاوت ہو یہ تفاوت یا تو اولیت کا ہوگا جیسا کہ وجود واجب علت ہے ممکن پر صادق آنے کی۔یا یہ تفاوت اَوْلَویت کا ہوگا جیسا کہ روشنی سورج میں قوی تر ہوتی ہے بہ نسبت چراغ کے۔

**وجہ تسمیہ:** متواطی کو متواطی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تواطؤ سے مشتق ہے اور تواطؤ کا معنی توافق ہے اور اس کلی کے افراد چوں کہ معنی میں ایک دوسرے کے متوافق ہوتے ہیں اس لیے اس کا نام متواطی رکھا جاتا ہے۔متواطی کے افراد خارجیہ بھی ہوتے ہیں اور افراد ذہنیہ بھی۔مشکک کو مشکک اس لیے کہتے ہیں کہ انسان جب اس کے معنی کے ایک ہونے پر غور کرتا ہے کہ وہ تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے

تو سمجھتا ہے کہ وہ متواطی ہے اور جب اس کے صدق کے اختلاف پر غور کرتا ہے تو سمجھتا ہے کہ وہ مشترک ہے، لہذا یہ کلی چوں کہ شک میں ڈال دیتی ہے اس لیے اس کو مشکک (شک میں ڈالنے والی) کہا جاتا ہے۔

**قوله وَاِنْ كَثُرَ:** عطفٌ علىٰ قَوْلِهٖ "اِنِ اتَّحَدَ" أى وَاِنْ كَانَ معنىٰ الْمُفْرد كَثِيرٌ فَلَهٗ أَرْبَعَةُ أقْسَامٍ: (١) الْمُشْتَرَكُ (٢) الْمَنْقُوْلُ (٣) الْحَقِيْقَةُ (٤) الْمَجَازُ. لأنَّهٗ لَايَخْلُوْ إمَّا أنْ يَكُوْنَ مَوْضُوْعاً لِكُلٍّ مِنَ الْمَعَانِيْ الْكَثِيْرَةِ أوَّلاً، أوْلاَ. علٰى الاوَّلِ مُشْتَرَكٌ لِاشْتِرَاكِهٖ فِيْ تِلْكَ الْمَعَانِيْ، كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ وَالذَّهَبِ، وَالشَّمْسِ وَغَيْرِهِمَا وَعلىٰ الثَّانِيْ أى وَاِنْ لَمْ يُوْضَعْ لِكُلٍّ مِنَ الْمَعَانِيْ أوَّلاً بَلْ وُضِعَ لِمَعْنىً ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِيْ مَعْنىً اٰخَرَ لِمُنَاسَبَةٍ فَلاَ يَخْلُوْ مِنْ أنْ يَكُوْنَ اِسْتِعْمَالُهٗ مُشْتَهَراً فِيْ الثَّانى دُوْنَ الأوَّلِ، أوْ، لا. فَاِنِ اشْتَهَرَ فِى الثانى وتُرِكَ اِسْتِعْمَالُهٗ فِيْ الْمَعْنىٰ الأوَّلِ بِدُوْنِ الْقَرِيْنَةِ فَهُوَ مَنْقُوْلٌ لِوُجُوْدِ النَقْلِ فِيْهِ. وَاِنْ لَمْ يَشْتَهِرْ فِيْ الثَّانِيْ، وَلَمْ يَتْرُكْ اسْتِعْمَالُهٗ فِى الاوَّلِ. فَاِنْ اسْتُعْمِلَ فِيْ الْمَعْنىٰ الأوَّلِ الَّذِيْ هُوَ الْمَوْضُوْعُ لَهٗ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ، لِتَحَقُّقِ اللَّفْظِ فِيْ مَوْضَعِهٖ الأصْلِيْ، كَالأسَدِ لِلْحَيْوَانِ الْمُفْتَرِسِ. وَاِنْ اسْتُعْمِلَ فِيْ الْمَعْنىٰ الثَّانِيْ هُوَ غَيرُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فَهُوَ مَجَازٌ لِكَوْنِهٖ مُتَجَاوِزاً عَنْ مَعْنَاهُ الْوَضْعِيْ، كَالأسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ.

**ترجمه : وَاِنْ كَثُرَ:** یہ مصنف کے قول "اِنِ اتَّحَدَ" پر معطوف ہے۔ یعنی لفظ مفرد کے معنی کثیر ہوں تو اس کی چار قسمیں ہیں: **(۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز۔**

**دلیل حصر:** یہ ہے کہ وہ لفظ جس کے معنی کثیر ہوں دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ابتداء تمام معنی کے لیے موضوع ہوگا یا نہیں پہلی صورت میں مشترک ہے کیوں کہ وہ ان دونوں معنی کے درمیان مشترک ہوتا ہے جیسے لفظ عین کہ یہ آنکھ، سورج، اور سونا وغیرہ کے درمیان مشترک ہے۔ اور دوسری صورت میں یعنی ابتداءً وہ تمام معنی کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو بلکہ پہلے ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا پھر کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال کیا جانے لگا ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ لفظ پہلے معنی میں متروک اور دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہوگا یا نہیں، اگر اس کا استعمال بغیر کسی قرینے کے پہلے معنی میں متروک اور دوسرے معنی میں

مشہور ہو گیا ہو تو وہ منقول ہے اور اگر وہ پہلے معنی میں مستعمل ہو جو اس کا موضوع لہ ہے تو وہ حقیقت ہے۔ کیوں کہ لفظ اپنے معنی حقیقی میں ثابت ہے۔ جیسے اسد حیوان مفترس کے لیے، اور اگر وہ دوسرے معنی میں مستعمل ہو جو اس کا موضوع لہ نہیں ہے، تو وہ مجاز ہے، اس لیے کہ لفظ اپنے معنی وضعی سے متجاوز ہے۔ جیسے اسد کا استعمال بہادر شخص کے لیے۔

**تشریح :** لفظ مفرد کی یہ تقسیم معنی کے کثیر ہونے کے اعتبار سے ہے، چوں کہ لفظ کی معنی کے لحاظ سے سات قسمیں ہیں جن میں تین وحدتِ معنی کے اعتبار سے اور چار کثرتِ معنی کے لحاظ سے ہیں۔ اول کا بیان ابھی ابھی گزرا اب یہاں سے تقسیم ثانی کا بیان ہے: **(۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز۔**

**مشترک:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کے معنی کثیر ہوں اور اس کی وضع ہر معنی کے لیے ابتداءً علٰیحدہ ہو اور آپس میں کوئی مناسبت نہ ہو، جیسے لفظ عین کہ اس کے معنی ذات، آنکھ، چشمہ، سونا، سورج ہیں، ان سب کے لیے لفظ عین کی وضع مساوی ہے، وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں اشتراک فی المعانی پایا جاتا ہے۔

**منقول:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کے معنی کثیر ہوں اور اسکی وضع ہر معنی کے لیے مساوی نہ ہو بلکہ پہلے ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو پھر مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال ہو کر مشہور ہو گیا اور پہلا معنی متروک ہو گیا، جیسے کلمہ، صلوٰۃ، وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ معنی اول سے معنی دوم کی طرف نقل کیا جاتا ہے اس لیے منقول ہے۔

**حقیقت:** وہ لفظِ مفرد ہے جو اپنے معنی موضوع لہ اول میں مستعمل ہو جیسے لفظ اسد (شیر) کہ اس کی وضع حیوان مفترس کے لیے تھی مگر شیر بہادر آدمی کو بھی کہتے ہیں اگر درندہ کے معنی میں مستعمل ہو تو حقیقت ہے۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اپنے معنی حقیقی میں مستعمل ہوتا ہے۔

**مجاز:** وہ لفظِ مفرد ہے جو اپنے معنی موضوع لہ کے غیر میں مستعمل ہو جیسے لفظ اسد (شیر) جب اس کا استعمال کسی رجل شجاع (بہادر آدمی) کے لیے ہو۔

**دلیل حصر:** لفظ مفرد کثیر المعنی دو حال سے خالی نہیں، کہ اس کی وضع ہر معنی کے لیے برابر ہے یا نہیں، اگر برابر ہے تو مشترک ہے، برابر نہیں ہے تو پہلے ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا پھر کسی مناسبت سے دوسرے

معنی میں استعمال کیا گیا ہوتو یہ دوحال سے خالی نہیں، کہ پہلے معنی کو چھوڑ دیا گیا اور دوسرے معنی میں مشہور ہوگیا تو منقول اور اگر پہلا معنی متروک نہ ہوا ہو اور دوسرے معنی میں بھی مشہور نہ ہوا ہو بلکہ کبھی پہلے معنی میں استعمال ہوا اور کبھی دوسرے معنی میں، اگر پہلے معنی میں مستعمل ہو تو حقیقت ہے اور اگر دوسرے معنی میں مستعمل ہو تو مجاز ہے۔

**وَاعْلَمْ اَنَّ الْـمَـنْقُوْلَ لَهٗ ثَلاَثَةُ أَقْسَامٍ لأَنَّ الْمَنْقُوْلَ لاَ بُدَّ لَهٗ مِنْ نَاقِلٍ، وَالنَّاقِلُ اِنْ كَانَ عُـرْفاً عَاماً فَمَنْقُوْلٌ عُرْفِيٌّ، كَالدَّابةِ لِذَاتِ الْقَوَائِمِ۔ وَاِنْ كَانَ اصْطِلاَحاً أَىْ عُرفاً خَاصـاً فَـمَـنْقُولٌ اِصْطِلاَحِيٌّ كَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ۔ وَاِنْ كَانَ أَرْبَا بَ الشَّرْعِ فَمَنْقُولٌ شَرْعِيٌّ كَالصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ۔ وَاِلىٰ أَشَارَ بِقَوْلِهٖ ’’يُنْسَبُ اِلىٰ النَّاقِلِ‘‘۔**

**وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَنْقُوْلَ الشَّرْعِىَ دَاخِلٌ فِى الْمَنْقُوْلِ الاصْطِلاَحِىْ لٰكِنْ أُفْرِزَ لِفَضْلِهٖ وَشَرْفِهٖ۔**

**ترجمہ:** جان لیجئے کہ منقول کی تین قسمیں ہیں، اس لئے کہ منقول کے لئے ناقل کا ہونا ضروری ہے، ناقل اگر عرفِ عام ہے (عام لوگوں کا محاورہ) ہوتو اس منقول کا نام منقول عرفی ہے۔ جیسا کہ لفظ **دابۃ** چوپائے کے لیے ہے اور ناقل اگر خاص اصطلاح ہوتو اس کا نام منقول اصطلاحی ہے۔ جیسے فاعل ومفعول (نحوی اصطلاح) اور ناقل اگر اربابِ شرع ہوں تو منقولِ شرعی ہے۔ جیسے لفظ صلوٰۃ، صوم۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول ’’ویُنسب الیٰ النَّاقِلِ‘‘ سے اسی تقسیم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور جان لیجئے کہ منقولِ شرعی منقولِ اصطلاحی میں داخل ہے لیکن شرع کو عرف آخر پر ایک خاص اہمیت وفضیلت حاصل ہے۔

**تشریح:** ابھی گزشتہ سبق میں ایک اصطلاح منقول کی گذری۔ اور آپ نے متن میں پڑھا تھا ’’المَنْقُولُ یُنسبُ الیٰ النَّاقِلِ‘‘ کہ منقول ناقل کی طرف منسوب ہوتا ہے اب شارح مدظلہ یہاں سے اسی کی وضاحت فرما رہے ہیں: کہ منقول کے لیے ناقل کا ہونا ضروری ہے، لیکن ناقل کی کئی حیثیتیں ہیں جس حیثیت کا ناقل ہوگا اسی کا طرح کا منقول ہوگا لہذا ناقل اگر عرفِ عام ہے تو وہ منقولِ عرفی ہے اور ناقل کوئی خاص اصطلاح ہوتو وہ منقول اصطلاحی ہے اور ناقل اگر اربابِ شرع ہوں تو وہ منقول شرعی ہے مصطلحات ذیل میں ملاحظہ ہوں۔

**منقول عرفی:** وہ لفظ ہے جس کو عام لوگوں نے پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نقل کیا ہو جیسے لفظ **"دابۃ"** یہ پہلے زمین پر رینگ کر چلنے والے جانور کے لیے وضع ہوا تھا پھر چوپائے کے لیے استعمال ہو کر اسی معنی میں مشہور ہو گیا۔

**منقول اصطلاحی:** وہ لفظ ہے جس کو کسی خاص جماعت نے پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نقل کیا ہو جیسے لفظ اسم، فعل، حرف، فاعل، مفعول وغیرہ۔

**منقول شرعی:** وہ لفظ ہے جس کو اربابِ شرع نے پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نقل کیا ہو جیسے لفظ صلوٰۃ، نکاح، طلاق وغیرہ۔

**فائدۃ: واعلمْ أنَّ الْمَنْقُوْلَ الشَّرْعِیَ.....الخ** اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے وہ یہ کہ منقول شرعی دراصل منقول اصطلاحی کی ایک قسم ہے کیوں کہ جس طرح منقول اصطلاحی کا ناقل عرف خاص ہوتا ہے اسی طرح منقول شرعی کا ناقل بھی عرف خاص ہے اور جب ناقل عرف خاص ہو تو وہ منقول اصطلاحی ہے۔ تو پھر اس کو مستقل قسم کیوں قرار دیا؟

**جواب:** شرع کو چوں کہ عرف آخر پر ایک خاص اہمیت وفضیلت حاصل ہے اس لیے منقول شرعی کو علیحدہ اور مستقل قسم قرار دیا۔ **واللہ اعلم بالصواب.**

# کلی اورجزئی کابیان

**فصل:** اَلْـمَـفْهُوْمُ اِنْ امْتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهٖ علیٰ کَثِیرِیْنَ فَجُزْئِیٌّ، و اِلَّا فَـکُلِّیٌّ اِمْتَنَعَت أفْرَادُهٗ ،أوْأمْکَنَت وَلَمْ تُوْجَدْ أوْوُجِدَ الْوَاحِدُ فَقَطْ مَعَ اِمْکَانِ الْغَیْرِأوْاِمْتِنَاعِهٖ،أوْ الْکَثِیْر مَعَ ا لتَنَاهِیْ أوْ عَدَمِهٖ۔

**ترجمہ:** مفہوم کے کثیرین پرصادق آنے کوفرض کرنامحال ہوتوجزئی ہے۔ورنہ کلی،مفہوم کلی کے افرادممتنع ہوں یاممکن ہوں اورنہ پائے گئے ہوں،یاایک فردغیرکے امکان کے ساتھ۔یاامتناع کے ساتھ یاکثیرافرادتناہی کے ساتھ یاعدم تناہی کے ساتھ پائے گئے ہوں۔

---

**قولہٗ اَلْمَفْهُوْمُ:** بـعْـدَ اتْـمَـامِ الْکَلَامِ علیٰ تَـقْسِیْمِ الْمُفْرَدِ بِحَسْبِ اللَّفْظِ أخذ فِیْ تَــقْسِیْـمِهٖ بِحَسْبِ الْمَعْنیٰ ۔فَقَالَ: فَصْل اَلْمَفْهُوْمُ وَهُوَ الْحَاصِلُ فِیْ الْعَقْلِ مِنَ اللفْظِ، وَیُـقَـالُ لَـهٗ "مـعـنـی" مِـنْ حَیْـث قَـصَـدَهٗ باللفْظِ وَ "مَفْهُوْمٌ" مِنْ حَیْث فَهِمَهٗ مِنْهُ، وَ "مَـدلُـولٌ" مِـنْ دَلَالَةِ الـلـفْظِ عَلَیْهِ ۔وَهُوَ علیٰ قِسْمَیْن: جُزْئِیٌّ وَکلِیٌّ لِأنَّـهٗ اِنِ امْتَنَعَ فَـرْض صِـدْقـهٖ عـلـیٰ کَثِیْـرِیْـنَ فَجُزْئی حَقِیْقِیٌّ کَمَحمُوْد عَلَماً ۔فَاِنَّهٗ اِذَا حَصَلَ عِنْدَ الْـعَـقْلِ اسْتَحَالَ فَرْض صِدْقه علیٰ کَثِیْرِیْنَ، کَخَالِدٍوَفَاضِلٍ وَغَیْرِهِمَا۔وَاِنْ لَمْ یَمْتَنِعْ فَـرْضُ صِـدقهٖ علیٰ کَثِیْرِیْنَ فَکُلیٌّ، کَالانْسَانِ فَاِنَّهٗ اِذَاحَصَلَ عِنْدَ الْعَقْلِ لَایَسْتَحِیْلُ فَرْضُ صِدقه علیٰ کَثِیْرِیْنَ مِنَ الأفْرَادِ، کَمَسْعُوْدٍ وأحْمَدَ وَغَیْرِهِمَا۔

**ترجمہ:** لفظ کے اعتبار سے مفردکی تقسیم سے فراغت کے بعداب مفردہی کی معنی کے اعتبار سے تقسیم شروع کررہے ہیں،توفرمایا:یہ فصل ہے مفہوم کے بیان میں۔تومفہوم وہ ہے جولفظ کے ذریعہ ذہن میں حاصل ہواس کومعنی بھی کہاجاتاہے،کیوں کہ یہ لفظ سے مقصودہوتاہےاور"مفہوم بھی کہتے ہیں" کیوں کہ یہ لفظ کے ذریعہ سمجھاجاتاہے۔اور"مدلول" بھی کہتے ہیں کیوں کہ لفظ کی اس پردلالت ہوتی ہے۔تواس مفہوم کی دوقسمیں ہیں:(۱) کلی(۲) جزئی۔اس لیے کہ اس مفہوم کے کثیرین پرصادق آنے کوفرض کرنا

محال ہوتو وہ جزئی حقیقی ہے۔جیسے محمود جب کہ علم ہو۔کیوں کہ جب محمود کا مفہوم ذہن میں حاصل ہوا تو اس کا کثیرین پر صادق آنا محال ہو گیا۔جیسا کہ خالد، فاضل وغیرہ پر۔اور اگر اس کے کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال نہ ہوتو وہ کلی ہے جیسے انسان جب اس کا مفہوم ذہن میں حاصل ہوا تو اس کا صدق کثیر افراد مثلاً مسعود، احمد وغیرہما پر فرض کرنا محال نہیں۔

**تشریح:** گزشتہ فصل میں مفرد کی بحیثیت لفظ جتنی اقسام تھیں ان سب کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا اب مفرد کی دوسری تقسیم باعتبار معنی شروع کر رہے ہیں۔جیسا کہ ماقبل میں گذرا کہ منطقی معنی سے بحث کرتا ہے، لیکن افہام وتفہیم چوں کہ الفاظ پر موقوف ہے اس لیے وہ الفاظ سے بالتبع بحث کرتا ہے، اور مصنف علیہ الرحمہ نے جب الفاظ کی بحث کو مکمل کر لیا تو اب معنی کی بحث کو شروع کیا۔

**مفہوم:** جو چیز ذہن میں حاصل ہو اس کو مفہوم کہتے ہیں۔اسی کو معنی اور مدلول بھی کہا جاتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں:(۱) کلی (۲) جزئی۔

**کلی:** وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور کثیرین پر صادق آنے سے منع نہ کرے جیسے انسان، حیوان، جب یہ ذہن میں حاصل ہوگا تو اس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال نہ ہوگا مثلاً: مسعود، احمد وغیرہ۔

**جزئی:** وہ مفہوم ہے جس کا نفسِ تصور اس کو کثیرین پر صادق آنے سے منع کرے، جیسے محمود بحالت علمیت جب یہ ذہن میں حاصل ہوگا تو کثیر افراد پر اس کے صدق کو فرض کرنا محال ہوگا، یوں ہی خالد، فاضل وغیرہ۔

**فَاِن قُلْتَ: اَلْجُزْئی لَایَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدقه علیٰ کَثِیرِیْنَ وَکُلُّ مَاکَانَ کَذٰلِکَ فَهُوَ کُلیٌّ فَالْجُزئی کُلیٌّ فَهُوَ مُحَال۔**

**قُلْتُ: اَلْمُرَادُ مِنَ الْجُزئی اِنْ کَانَ مَاصَدَقَ عَلَیهِ لَفْظُ الْجُزْئی نحوُ هِشَامٍ وَغَیْرِہٖ فَلاَ نُسَلِّمُ اَنَّهٗ لَایَمْتَنِعُ فَرض صدقه علیٰ کَثِیْرِیْنَ۔وَاِنْ کَانَ الْمُرَادُ لَفْظُ الْجُزْئی فَلَانُسَلِّمُ اَنَّ کَوْنَ لَفظ الْجُزئی کُلیاً مُحَالٌ۔وَلِکُلی سِتةُ اَقْسَام: الاوّلُ: مَایَمْتَنِعُ وُجُوْدُاَفْرَاده فِی الْخَارِجِ، کَشَرِیْکِ الْبَارِیْ تَعَالیٰ فَاِنَّه کُلّی مُمْتَنَعُ الأفْرَادِ فِیْ الْخَارِجِ۔وَالثَّانِیْ: مَا اَمْکَنَت اَفْرَادُهٗ وَلَمْ تُوْجَد فِی الْخَارِجِ، کَالْعَنقاء وَبَحرٍ مِنْ زِئْبَقٍ**

فَإنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا کُلیٌّ مُمْکِنُ الأفْرَادِ،لٰکِنَّهَا لَمْ تُوجَدْ فِیْ الْخَارِجِ۔**الثالث:** مَایَمْکِنُ وُجُوْدُ أفْرَادِهٖ، لٰکِنْ لَمْ یُوجَد الَّا فَرْدٌوَاحِدٌ،مَعَ امْکَانِ وُجُوْدِ غَیرِ ذٰلِکَ الْفَرْدِ۔ کَالشَّمْسِ ،فَإنَّهٗ کُلیٌّ مُمْکِنُ الأفْرَادِ فِیْ الْخَارِجِ ،لٰکِنْ لَمْ یُوجَد مِنْ أفْرَادِهٖ الَّا فَرْدٌ وَاحِدٌ مَعَ اِمْکَانِ غَیْرِهٖ مِنَ الأفْرَادِ۔ **الرابع:** مَا أمْکَنَت أفْرَادُهٗ ولَمْ تُوجَدْمِنَ الأفْرَاد الَّاوَاحِدٌ مَعَ امْتِنَاعِ غَیر ذٰلِکَ الْفَرْدِ کَمَفْهُوْمِ وَاجِبِ الْوُجُوْدِ،فَإنَّهٗ کُلِّیٌ لَمْ یُوجَد مِنْ أفْرَادِهٖ الَّا فَرْدٌوَاحِدٌ وَهُوَ الْحق سُبْحَانه تعَالیٰ مَعَ اِمْتِنَاعِ غَیْرِ ذٰلِکَ الْفَرْدِ۔

وَاعْلَمْ أنَّ مَفْهُوْمَ الْوَاجِبِ اِنَّمَا یَکُوْنُ کُلِّیاً بِمُجَرَّدِ النَّظْرِ الیٰ حُصُوْلِهٖ فِیْ الْعَقْلِ،وَامَّا اذَالُوحِظَ مَعَ حُصُوْلِهٖ فِی العقلِ بُرهَانُ التوحِیدِ فَلاَ یَکُونُ کُلِّیاً ،لِأنَّهٗ حِیْنَئِذٍ لَایُمْکِنُ فَرْضُ اشْتِرَاکِهٖ۔**الْخَامِسُ:** مَاوُجِدَت لَهٗ الأفْرَادُ الْکَثِیْرَةُمَعَ تَنَاهِیْ الأفْرَادِ کَالْکَوَاکِبِ السَّیَارَةِ،فَإنَّهٗ کُلِّیٌ کَثِیْرُ الأفْرَادِ فیْ الْخَارِجِ لٰکِنَّهَامُتَنَاهِیَةٌ مُنْحَصِرَةٌ فِیْ عَدَدٍ۔**السَّادِسُ:** مَاوُجِدَت لَهٗ أفْرَادٌکَثِیرَةٌ مَعَ عَدْمِ تَنَاهِیْ الأفْرَادِ کَمَعْلُوْمِ اللهِ وَمَقْدُوْرِهٖ۔فَإنَّهٗ کُلِّیٌ کَثِیْرُ الأفْرَادِ فِیْ الْخَارِجِ مَعَ عَدْمِ الأفْرَادِ۔

**ترجمه:** اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ جزئی کے کثیرین پر صادق آنے کوفرض کرنا محال نہیں ہے، اور ہر وہ مفہوم جوایسا ہووہ کلی ہے،تو جزئی کلی ہوئی اور یہ محال ہے۔

میں جواب دوں گا کہ اگر جزئی سے مراد لفظ جزئی کے مصداق ہوں جیسے ہشام وغیرہ تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ کثیرین پر اس کے صادق آنے کوفرض کرنا محال نہیں۔اور اگر جزئی سے لفظ جزئی ہوتو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ لفظ کلی کا جزئی ہونا محال ہے۔

**کلی کی چھ قسمیں ہیں۔اول:** وہ کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا محال ہو، جیسے شریک باری تعالیٰ کیوں کہ یہ ایسی کلی ہے جس کے افراد کا وجود خارج میں محال ہے، **ثانی:** وہ کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے لیکن پائے نہ جائیں جیسے عنقاء اور پارے کا سمندر۔کیوں کہ یہ دونوں ایسی کلی ہیں جن کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے لیکن خارج میں پائے نہیں جاتے۔ **ثالث:** وہ کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو،لیکن اس کا ایک ہی فرد خارج میں پایا جاتا ہو معاً دوسرے افراد کا وجود

بھی ممکن ہو۔ جیسے آفتاب۔ کہ یہ ایسی کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے۔ لیکن صرف ایک ہی فرد خارج میں پایا جاتا ہے۔ جبکہ دوسرے افراد کا وجود بھی ممکن ہے۔ **رابع**: وہ کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو لیکن اس کا صرف ایک ہی فرد پایا جائے اور دوسرے افراد کا وجود خارج میں ممتنع ہو۔ جیسے واجب الوجود کا مفہوم۔ کیوں کہ یہ ایک ایسی کلی ہے جس کا صرف ایک فرد ہی خارج میں پایا جاتا ہے اور وہ ذات باری تعالیٰ ہے اور اس فرد کے علاوہ کا وجود خارج میں ممتنع ہے۔ واجب الوجود کا مفہوم صرف عقل میں حاصل ہونے کی جانب نظر کرتے ہوئے کلی ہے۔ لیکن اگر عقل میں اس کے حاصل ہونے کے ساتھ برہان توحید کا بھی لحاظ کر لیا جائے، تو وہ کلی نہیں رہے گا۔ کیوں کہ اس وقت اس کے مشترک ہونے کو فرض کرنا۔ ناممکن ہوگا۔

**خامس**: وہ کلی ہے جس کے افراد کثیر تعداد میں پائے جائیں مگر متناہی ہوں جیسے کواکب سیارہ، کیوں کہ یہ ایک ایسی کلی ہے جس کے افراد خارج میں بے شمار پائے جاتے ہیں لیکن وہ متناہی عدد میں منحصر ہیں۔ **سادس**: وہ کلی جس کے افراد کثرت سے پائے جائیں اور غیر متناہی ہوں جیسے اللہ عزوجل کے معلوم ومقدور کیوں کہ یہ ایسی کلی ہے جس کے بے شمار افراد خارج میں پائے جاتے ہیں۔ جو غیر متناہی ہیں۔

**تشریح**: اس عبارت میں جزئی کی تعریف پر اعتراض اور اسکا جواب اور پھر کلی کی چھ قسموں کا بیان ہے تو سنیے **اعتراض**: یہ کیا ہے کہ تم نے جزئی کی تعریف کی ''وہ مفہوم جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا محال ہو'' تو دیکھئے جزئی کے بھی کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال نہیں ہے اور جو مفہوم ایسا ہو کلی ہے۔ تب تو لازم آئے گا کہ جزئی کلی ہو جائے حالانکہ یہ محال ہے، کیوں کہ کلی اور جزئی ایک دوسرے کی ضد ہیں؟

**جواب**: یہ ہے کہ تمہاری جزئی سے مراد کیا ہے؟ اس سے مراد لفظ جزئی کے مصداق ہوں جیسے ہشام، عرفان وغیرہ تو ہم کو تمہاری بات تسلیم نہیں، کہ اس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال نہیں ہے بلکہ یہ تو صریح محال ہے۔ اور اگر جزئی سے تمہاری مراد لفظ جزئی ہو تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ لفظ جزئی کا کلی ہونا محال ہے۔

**اقسام کلی**: کلی کی چھ قسمیں ہیں۔ **اول**: وہ کلی جس کے تمام افراد کا خارج میں پایا جانا محال ہو، جیسے شریک باری تعالیٰ یہ ایسی کلی ہے جس کے افراد کا وجود خارج میں محال ہے۔ **دوم**: وہ کلی جس کے تمام افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو لیکن ایک فرد بھی نہ پایا جائے۔ جیسے عنقا (ایک پرندہ کا نام ہے) اور بحر زئبق

(پارے کا سمندر) تو یہ دونوں ایسی کلی ہیں جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے۔لیکن خارج میں ایک فرد بھی نہیں پایا جاتا۔ سوم: وہ کلی جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو لیکن صرف ایک فرد ہی پایا جاتا ہے۔ جیسے آفتاب یہ ایسی کلی ہے جس کے تمام افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے مگر صرف ایک ہی فرد پایا جاتا ہے جب کہ دوسرے افراد کا وجود بھی ممکن ہے۔ چہارم: وہ کلی جس کا صرف ایک فرد خارج میں پایا جاتا ہو اور دوسرے افراد کا پایا جانا محال ہو جیسے واجب الوجود کا مفہوم کہ یہ ایسی کلی ہے جس کا صرف ایک فرد پایا جاتا ہے اور دوسرے افراد کا وجود محال ہے۔ پنجم: وہ کلی جس کے کثیر افراد خارج میں پائے جاتے ہوں لیکن اس کے تمام افراد متناہی ہوں، جیسے کواکب سیارہ وہ ستارے یہ ہیں (۱) قمر (۲) عطارد (۳) زہرہ (۴) شمس (۵) مریخ (۶) مشتری (۷) زحل۔[۱]

ششم: وہ کلی جس کے کثیر افراد خارج میں پائے جاتے ہوں اور وہ تمام افراد غیر متناہی ہوں جیسے معلوماتِ باری تعالیٰ یوں ہی خدا تعالیٰ کے مقدورات سب کے سب خارج میں موجود ہیں اور غیر متناہی، اور حد شمار سے باہر ہیں۔

**فائدہ:** قسم اول میں گذرا کہ شریک باری تعالیٰ کا مفہوم کلی ہے۔تو وہ صرف عقلی طور پر ہے کیوں کہ عقل شریکِ باری تعالیٰ کے فرض صدق کو افراد پر جائز سمجھتی ہے۔البتہ وہ عندالشرع محال ہے اور شرع، عقل کا غیر ہے۔ظاہر سی بات ہے کہ عقل بھی اس کو محال سمجھتی تو اثباتِ وحدانیت کے لیے دلیل کی ضرورت نہ ہوتی۔ بہر حال شریکِ باری تعالیٰ کا وجود عقلاً کلی ہے لیکن عقل میں اس کے حصول کے وقت برہان التوحید کا بھی لحاظ ہو تو وہ کلی نہ ہوگا، کیوں کہ اس وقت ذات واجب کا شریک کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔

**وضاحت:** آپ کے اسی سبق میں قسم ثانی کی مثال میں ایک لفظ ''عنقاء'' آیا ہے، تو اس کے متعلق قدرے وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔سنیئے! عنقاء سے متعلق مختلف اقوال ہیں، بعض کا قول یہ ہے کہ عنقاء ایک خوبصورت پرندہ تھا اور اس کا چہرہ انسان جیسا تھا، وہ چھوٹے پرندے اور چوپائے کو کھاجاتا تھا۔ایک روز جب اسے کھانے کو کچھ نہ ملا تو ایک لڑکا اور ایک لڑکی کو اٹھا کر لے بھاگا۔لوگوں نے جب

---

[۱] ان کے درج ذیل بارہ منازل ہیں: (۱) حمل (۲) ثور (۳) سرطان (۴) جوزا (۵) اسد (۶) سنبلہ (۷) میزان (۸) عقرب (۹) قوس (۱۰) جدی (۱۱) دلو (۱۲) حوت۔

دیکھا تو ایک روایت کے مطابق خالد بن سنان جو مستجاب الدعوات تھے اور روایت ثانیہ کے مطابق اس وقت کے نبی حضرت حنظلہ بن صفوان علیہ السلام سے ان لوگوں نے شکایت کی تو انہوں نے اس کی نسل کے منقطع ہونے کی بددعا کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ دعا قبول فرمائی اور اس کی نسل منقطع ہوگئی۔

بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ عنقاء ایک عجیب پرندہ ہے جو پہاڑوں میں انڈا دیتا ہے اور چوں کہ اس کی گردن میں طوق کی طرح ایک قسم کی سفیدی ہوتی ہے، اس لیے اس کا نام عنقاء رکھا گیا ہے۔

فلاسفہ کا خیال یہ ہے کہ عنقاء لمبی گردن والے ایک پرندہ کا نام ہے جس کے چار پیر اور دو بازو ہوتے ہیں ایک بازو مشرق میں ہوتا ہے اور دوسرا مغرب میں، اور خارج میں اس کا پایا جانا ممکن ہے، لیکن ایک فرد بھی نہیں پایا جاتا، اور مثال میں یہی قولِ آخر مراد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب.

**فصل:** اَلْکُلِّیانِ اِنْ تَفَارَقَا کُلِّیاً فَمُتَبَائِنَان، وَاِلاَّ فَاِنْ تَصَادَقَا کُلِّیاً مِنَ الْجَانِبَیْنِ فَمُتَسَاوِیَانِ۔وَنَقِیْضَاھُمَا کَذٰلِکَ،أوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَأعَمُ وَأخَصُّ مُطْلَقاً،وَنَقِیْضَاھُمَا بِالْعَکْسِ۔وَاِلاَّ فَمِنْ وَجْہٍ۔وَبَیْنَ نَقِیْضَیْھِمَا تَبَایُنٌ جُزْئیٌ، کَالْمُتَبَایِنَیْنِ۔وَقَدْ یُقَالُ الْجُزْئیُّ لِلأخَصِّ مِنَ الشَّیٔ وَھُوَ أعَمُّ۔

**ترجمہ** : اگر دوکلی ایک دوسرے سے بالکل جدا ہوں تو وہ متباینان ہیں، ورنہ اگر جانبین سے ایک دوسرے پر پورے طور سے صادق آئیں تو وہ متساویان ہیں،اورمتساویان کی نقیضیں بھی متساویان ہیں۔ یااگرایک جانب سے دونوں پورے طور پرصادق آئیں تواعم واخص مطلق ہیں،اوران کی نقیضیں برعکس ہیں۔ ورنہ اعم اخص من وجہ ہیں۔اوران کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے،اسی طرح متباینان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے۔اور جزئی کبھی اخص من الشئی کوکہاجاتاہےاوروہ اعم ہے۔

---

**قولہٗ الکُلِّیانِ:** لَمَّافَرَغَ مِنْ تَعْرِیْفِ الکُلِّیْ وَتَقْسِیْمِہٖ شَرَعَ فِی بَیَانِ النِّسْبَۃِ بَیْنَ الْکُلِّیَیْنِ فَقَالَ: اَلْکُلِّیَانِ،أیْ الْکُلِّیَانِ اِذَانُسِبَ أحَدُھُمَا اِلیٰ الآخَرِفَاِمَّاأنْ یَکُوْنَ مُتَبَایِنَیْنِ،أوْ مُتَسَاوِیَیْنِ،أوْ أعَمُّ وَأخَصُّ مُطْلَقاً،أوْ أعَمُّ وَأخَصُّ مِنْ وَجْہٍ۔لِأنَّہٗ اِمَّا أنْ لاَیَصْدُق أحَدٌ مِنْھُمَا علیٰ فَرْدٍمِنَ الأفْرَادِ الآخَرِ فَھُمَا مُتَبَایِنَانِ وَالنِّسْبَۃُ بَیْنَھُمَا التَّبَایُنُ، کَالْمُؤمِن وَالْکَافِرِ،فَاِنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا مُتَفَارِق عَنِ الآخَرِ تَفَارَقَا کُلِّیاً أیْ فِیْ جَمِیْعِ الصُّوَرِ۔

أوْیَصْدُق کُلُّ وَاحِدٍمِنْھُمَاعلیٰ أفْرَادِ الآخرِ،فَلاَیَخْلُوْ اِمَّا أنْ یَصدُق کُلٌّ مِنْھُمَا علیٰ جَمِیْعِ أفْرَادِ الآخَرِ،فَھُمَامُتَسَاوِیَانِ۔وَالنِّسْبَۃُ بَیْنَھُمَا التَّسَاوِیُ، کَالْمُؤمِنِ وَالْمُسْلِمِ،فَاِنَّ کُلَّ وَاحِدٍمِنْھُمَایَصْدُق علیٰ جَمِیْعِ أفْرَادِ الآخَرِ،فَیُقَالُ کُلُّ مُسْلِمٍ مُؤْمِنٌ،وَکُلُّ مُؤْمِنٍ مُسْلِمٌ،أوْیَصْدُق أحَدُھُمَاعلیٰ جَمِیْعِ أفْرَادِالآخَرِ وَالآخَرُ یَصْدُق علیٰ بَعْضِ أفْرَادِ الأوَّلِ فَھُمَا أعَمُّ وَأخَصُّ مُطْلَقاً۔وَمَایَصْدُق علیٰ جَمِیْعِ أفْرَادِ

الآخَرِ أعَمُّ وَالآخَرُ أخَصُّ والنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْص مُطْلَقاً، كَالْمُؤمِنِ والمُتَّقِىْ۔فَإنَّ الْمُؤمِنَ يَصْدُق علىٰ جَمِيْعِ أفْرَادِ الْمُتَّقِىْ،دُوْنَ الْعَكْسِ اللُّغْوِىْ أوْ لاَ يَصْدُق أحَدُهُمَا علىٰ جَمِيْعِ أفْرَادِ الآخَرِ بَلْ يَصْدُق كُلٌّ مِنْهُمَا علىٰ بَعْضِ أفْرَادِ الآخَرِ، فَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أعَمُّ وَأخَصُّ مِنْ وَجْهٍ،وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ كَالرَّسُوْلِ وَالْبَشَرِ لِتَصَادُقِهِمَا فِىْ سَيِّدِنَا اِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السلامُ مَثَلاً۔ وَصِدْقِ الرَّسُوْلِ بِدُوْنِ البَشْرِ فِىْ سَيِدِنَا جِبْرَئيل علَيه السلام وَصِدْقِ الْبَشْرِ بِدُوْنِ الْرَّسُوْلِ فِىْ أبِىْ بَكْرِ الصِّدِيْقِ رضىَ اللهُ عَنْهُ وَسَائِرِالْمُؤمِنِيْنَ وَنَحْوُ السُنِّىْ وَالْحنَفِى لِتَصَادُقِهِمَا فِىْ مُصَنِّفِ الْهِدَايَةِ مَثَلاً،وَصِدْقِ الْحَنْفِىْ بِدُوْنِ السُّنّى فِىْ الزَّمَخْشَرِىْ الْمُعْتَزَلِىْ مُصَنِّفِ الْكَشَّافِ،وَصِدْقِ السُّنِى بِدُونِ الْحَنْفِى فِى مُصَنِّفِ التَهْذِيْبِ الشَافِعِىْ مثَلاً۔وَنحوُ أبْيَضُ وَالطَّائِرُ لِتَصَادُقِهِمَا فِىْ الحَمَام، وَصِدْقِ الأوَّلِ دُوْنَ الثَّانِىْ فِىْ هٰذِهِ القِرْطَاسِ وَصِدْقِ الثَّانِىْ بِدُوْنِ الأوَّلِ فِىْ الْغُرَابِ۔

**ترجمہ:** حضرت مصنف علیہ الرحمہ کلی کی تعریف اوراس کی تقسیم سے فارغ ہوگئے تواب دوکلیوں کے درمیان نسبت کا بیان شروع کیا۔تو فرمایا ’’الکلیان‘‘ یعنی جب دوکلیوں میں سے ایک کی نسبت دوسری کی جانب کی جائے گی تو وہ دونوں متباینان ہوں گی یا متساویان یا عام خاص مطلق، یا اعم خاص من وجہٍ۔

**دلیل حصر:** اس لیے کہ یا تو ان میں سے ہرایک کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی ،تو وہ دونوں کلی متباینان ہوں گی اوران کے درمیان تباین کی نسبت ہوگی جیسا کہ مومن اورکافر کیوں کہ ان میں سے ہرایک دوسرے کی ضد ہیں تمام صورتوں میں۔

یا تو ان میں سے ہرایک کلی دوسری کلی کے افراد پر صادق آئے گی تو یہ دوحال سے خالی نہیں یا تو ان میں سے ہرایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے گی تو وہ دونوں کلی متساوی ہوں گی اوران دونوں کے درمیان نسبت تباین کی ہوگی۔جیسا کہ مومن اورمسلم۔کہ ان میں ہرایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آتی ہے۔تو کہا جائے گا کل مسلم مؤمنٌ ،و کل مؤمن مسلمٌ.

یا ان میں سے ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے گی اوردوسری پہلی کے صرف بعض

افراد پر صادق آئے گی۔تو وہ دونوں کلی عام خاص مطلق ہوں گی۔ جو کلی دوسری کے تمام افراد پر صادق آئے گی اس کو عام، اور دوسری کلی کو خاص کہیں گے۔اوران دونوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہوگی۔ جیسے مومن اور متقی کہ مومن متقی کے تمام افراد پر صادق آتا ہے۔اور متقی مؤمن کے تمام افراد پر صادق نہیں آتا۔

یا ان میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق نہیں آئے گی بلکہ ان میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے گی تو ان میں سے ہر کلی عام خاص من وجہٍ ہوگی اور ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہٍ کی نسبت ہوگی۔ جیسے: رسول اور بشر، کیوں کہ یہ دونوں حضرت ابراہیم علیہ السلام پر صادق آتے ہیں۔اور رسول بغیر بشر کے حضرت جبرئیل علیہ السلام پر صادق آتا ہے اور بشر بغیر رسول کے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور تمام مسلمانوں پر صادق آتا ہے۔ یوں ہی سنی اور حنفی یہ دونوں صاحب ہدایہ (علامہ برہان الدین مرغینانی) پر صادق آتے ہیں۔اور حنفی بغیر سنی کے صاحب کشاف (زمخشری معتزلی) پر صادق آتا ہے۔اور سنی بغیر حنفی کے صاحب تہذیب (علامہ سعدالدین تفتازانی) پر صادق آتا ہے۔ جیسے ابیض اور طائر، یہ دونوں سفید کبوتر پر صادق آتے ہیں۔اور ابیض بغیر طائر کے اس کاغذ پر صادق آتا ہے اور طائر بغیر ابیض کے کوّے پر صادق آتا ہے۔

**تشـــریح:** چوں کہ کلی کی بحث چل رہی ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ کلی کی تعریف اور اس کی تقسیم و تعریف سے فراغت کے بعد اب دو کلیوں کے درمیان باہمی مناسبت کیا ہے اس کو بیان کرتے ہیں، واضح ہو کہ دو کلیوں کے درمیان جو نسبت ہوتی ہے اس کی چار قسمیں ہیں: **(۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم خصوص مطلق (۴) عموم خصوص من وجہ۔**

سردست ان چاروں کلیات کی تعریف ملاحظہ کریں پھر اس کے بعد دلیل حصر بیان کریں گے۔ انشاء **اللہ تعالیٰ**۔

**کلیان متساویان:** دو کلیوں کا اس طرح ہونا کہ ہر کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے جیسے مومن اور مسلم یہ دونوں کلی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے تمام افراد دوسری کے تمام افراد پر صادق آتے ہیں یعنی مومن کا ہر فرد مسلم ہے اور مسلم کا ہر فرد مومن ہے ان کے درمیان جو نسبت ہے اس کا نام تساوی ہے۔

**کلیان متباینان:** دوکلیوں کا اس طرح ہونا کہ کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے، جیسے مومن اور کافر، یہ دونوں ایسی کلی ہیں کہ ان میں سے کسی کا کوئی فرد دوسری کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا، یعنی مومن کا کوئی فرد کافر نہیں اور کافر کا کوئی فرد مومن نہیں ان دونوں کے درمیان نسبت کا نام تباین ہے۔

**کلیان أعم أخص مطلق:** دوکلیوں کا اس طرح ہونا کہ ایک کلی دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آئے، اور دوسری کلی اس کلی کے ہر فرد پر صادق نہ آئے بلکہ صرف بعض افراد پر صادق آئے جیسے مومن اور متقی اس میں متقی کے تمام افراد پر مومن صادق آتا ہے مگر مومن کے تمام افراد پر متقی صادق نہیں آتا۔ ان دونوں کے درمیان نسبت کا نام عموم خصوص مطلق ہے، اور ان دونوں میں جو کلی دوسری کے ہر فرد پر صادق آئے وہ عام مطلق ہے۔ اور دوسری کلی خاص مطلق ہے۔

**کلیان أعم أخص من وجہ:** دوکلیوں کا اس طرح ہونا کہ ہر کلی دوسری کلی کے صرف بعض افراد پر صادق آئے جیسے رسول اور بشر یہ دونوں کلی ہیں سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دونوں صادق آتی ہیں، اور حضرت جبریل علیہ السلام پر صرف رسول صادق آتا ہے بشر نہیں، یوں ہی خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق اور تمام مومنین پر صرف بشر صادق آتا ہے رسول نہیں، اسی طرح سنی اور حنفی دونوں کلی ہیں چنانچہ صاحب ''ہدایہ'' علامہ برہان الدین مرغینانی پر دونوں صادق آتی ہیں، اور صاحب ''کشاف'' زمخشری معتزلی پر صرف حنفی صادق آتا ہے سنی نہیں۔[1] اور مصنف ''تہذیب'' علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی شافعی پر سنی صادق آتا ہے حنفی نہیں۔

اسی طرح ابیض اور پرندہ یہ دونوں کلی ہیں تو سفید کبوتر پر دونوں صادق آتی ہیں۔ کاغذ پر ابیض صادق آتا ہے پرندہ نہیں، اور کوے پر صرف پرندہ صادق آتا ہے ابیض نہیں یہ تمام امثلہ اعم اخص من وجہ کی تھیں ان دونوں کلیوں کے درمیان جو نسبت ہوتی ہے اس کو عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں۔ ان چاروں کلیوں کی تعریف مع امثلہ آپ پڑھ چکے اور سمجھ بھی گئے تو لیجئے ان کی دلیل حصر بھی ملاحظہ کریں:

---

[1] ان کا نام محمود بن عمر بن محمد عمر زمخشری اور ان کی کنیت ابوالقاسم تھی۔ ۲۷/رجب ۴۶۷ھ کو زمخشر میں پیدا ہوئے یہ اپنے وقت کے جید عالم دین تھے۔ حنفی الفروع، معتزلی الاصول تھے یعنی فقہ میں حنفی اور اصول وعقائد میں معتزلی تھے۔ ان کی بہت کتابیں ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور ''تفسیر کشاف'' ہے (حدائق الحنفیہ ۲۴۵ از مولوی فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ)

**دلیل حصر:** دوکلیوں میں سے ہرایک کےافراد دوسری کےافراد پرصادق آئیں گے یانہیں اگرنہ آئیں تو وہ دونوں متباینان ہیں،اوران کے مابین نسبت کا نام تباین ہے، جیسے مومن کافر۔اوراگر صادق آئیں تو دوحال سے خالی نہیں،اول یہ کہ دونوں متساویان ہیں اوران کے درمیان نسبت کا نام تساوی ہے،ثانی یہ کہ دونوں میں سے ہرایک کے افراد دوسری کے تمام افراد پرصادق آئیں مگر دوسری اول کے بعض افراد پر صادق آئے تو وہ دونوں اعم اخص مطلق ہیں ان دونوں کے درمیان نسبت کا نام عموم خصوص مطلق ہے یادونوں کلیوں میں سے ہرایک کےافراددوسری کےتمام افراد پرصادق نہ آئیں بلکہ دونوں میں صرف بعض افراد پرصادق آئیں تو وہ دونوں اعم اخص من وجہ ہیں اوران کے درمیان نسبت کا نام عموم خصوص من وجہ ہے۔

**نوٹ:** مثالوں کی تطبیق کتاب میں دیکھ کرکرلیں،بخوف طوالت ہم نے مثالوں کوقصداً ترک کردیا ہے۔۱۲/رضابرکاتی

# نقیضوں کا بیان

**قولہ وَنَقِیْضَاهُمَا کَذٰلِکَ:** بَیَّنَ الْمُصَنِّفُ أنَّ نَقِیْضَی الْمُتَسَاوِیَیْنِ مُتَسَاوِیَانِ، کَعَیْنَیْهِمَا ،وَهُمَا الْمُؤمِنُ وَالْمُسْلِمُ. **وَأنَّ نَقِیْضَیُ الأعَمِّ والأخصِّ مُطْلَقاً بِعَکْسِ الْعَیْنَیْنِ** فَنَقِیْضُ الأعَمِّ أخَصُّ مِنْ نَقِیْضِ الأخَصِّ،وَنَقِیْضُ الأخَصِّ أعَمُّ مِنَ ”اللَّامُؤمِنِ“الَّذِیْ هُوَنَقِیْضُ الأعَمِّ لِأن” لَا مُتَقِیْ“ صَادِق علیٰ کُلِّ کَافِرٍ، وَعَلیٰ کُلِّ فَاسِقٍ مؤمن و”لَامؤمن“صَادِق علیٰ الْکَافِرِ فَقَطْ.

وَأنَّ الأعَمَّ وَالأخَصَّ مِنْ وَجْهٍ قَدْ یَکُوْنُ بَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا تَبَایُنٌ کُلِّیٌّ،کَالْمُؤمِنِ وَاللَّامُتَقِیْ فَاِنَّ بَیْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِهِمَا علیٰ الْفَاسِقِ الاصْطِلَاحِیْ،وَصِدْقِ الْمُؤمِنِ بِدُوْنِ الآخَرِ علیٰ الْمُتَّقِیْ وَصِدْقِ اللَّامُتَّقِیْ بِدُوْنِ الْمُؤمِنِ علیٰ الْکَافِرِ.وَبَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا.وَهُمَا اللَّامُؤمِنُ وَالْمُتَّقِی تبَاین کلیٌّ کَمَا یَظْهَرُ بِأدنیٰ تَأمُّلٍ. وَقَدْ یَکُوْنُ بَیْنَ نَقِیْضَهِمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ نَحوُ لَاأبْیَضُ، وَلَا طَائِرٍ ،لِتَصَادُقِهِمَافِی الْحَجْرِ الأخْضَرِ،وَصِدْقِ الأولِ دُوْنَ الثانِیْ فِی الْغُرَابِ، وصِدْقِ الثانِیْ دُونَ الأوَّلِ فِی القِرطَاسِ الأبْیَضِ .وَلِذَاقَالَ الْمُصَنِّفُ بَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا تَبَاین جُزْئِیٌّ. فَاِنَّهُ یَشْمَلُ التَبَایُنَ الْکُلِّی،وَالْعُمُوْمَ وَالْخُصُوْصَ مِنْ وَجْهٍ کَالْمُتَبَایِنَین فَاِنَّ بَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَاتَبَایناً جُزْئِیاً.فَانَّهُ قَدْ یَکُوْنُ بَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا التَّبَایُنُ الْکُلِّیُ. کَاللَّاظُلْمَةِ وَاللَّا ضَوْءٍ فَبَیْنَهُمَا تَبَایِنٌ کُلیٌّ کَعَیْنَیْهِمَا وَهُمَا الْضَوْءُ وَالظُلْمَةُ.وَقَدْ یَکُوْنُ بَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ کَاللَّا مُنَافِقِ وَاللَّامُؤمِنِ ،فَاِنَّ بَیْنَهُمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِهِمَا فِیْ أبِیْ جَهْلٍ وَصِدْقِ الثَّانیْ دُوْنَ الأولِ فِیْ عَبْدِاللهِ بنِ أُبَیْ وَصِدْقِ الأوَّلِ دُوْنَ الثَّانی فِیْ زَیدِ الْمُؤمِنِ.وَبَیْنَ عَیْنَیْهِمَا وَهُمَاالْمُؤمِنُ والْمُنَافِقُ.تَبَایِنٌ کُلیٌّ.فَقَدْ عَلِمْت أنَّ ا الأعَمَّ وَالأخَصَّ مِنْ وَجْهٍ وَالْمُتَبَایِنَیْنِ مُشْتَرِکَانِ فِی أنَّ بَینَ نَقِیْضَیْهِمَا تَبَایُناً جُزْئیاً وَهُوَ

**صِدْق كُلٍّ مِنَ الْكُلِّيَيْن بِدُونِ الآخَرِ فِيُ الْجُمْلَةِ أيُ سَوَاءٌ تَصَادَقَا مَعاً فِيُ مَادَّةٍأوْلَمُ يَتَصَادَقَا مَعاً قَطُّ،فَإنُ تَصَادَقَامَعاً فِيُ مَادَّةٍ تَحَقَّق التَّبَايُنُ الْجُزئِيُ بِصُوُرَةِ الأعَمِّ وَالأخَصِّ مِنُ وَجُهٍ۔وَإنُ لَمُ يَتَصَادَقَا مَعاً قَطُّ ،تَحَقَّق التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُ بِصُوُرَةِ التَبَائُنِ الْكُلِّي۔**

**ترجمہ**: مصنف علیہ الرحمہ نے بیان فرمایا کہ متساویان کی نقیض بھی متساویان ہوتی ہے۔لہذا ان کی نقیضیں بھی ایک دوسرے پر صادق آئیں گی جیسے **لاموٴمن** اور **لامسلم** یہ دونوں اپنی اصل یعنی مومن اور مسلم کی طرح متساویان ہیں۔عام خاص مطلق کی نقیضیں اصل کے برعکس ہوتی ہیں لہذا عام کی نقیض، خاص کی نقیض سے خاص ہوگی اور خاص کی نقیض عام کی نقیض سے عام ہوگی۔جیسے لامتقی، یہ خاص یعنی متقی کی نقیض عام (مومن) کی نقیض یعنی لامومن سے عام ہے۔کیوں کہ لامتقی ہر کافر اور ہر مومن فاسق پر صادق آتا ہے،اور لامومن صرف کافر پر صادق آتا ہے۔اور عام خاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔جیسے مومن اور لامتقی ،کہ ان دونوں کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔کیوں کہ یہ دونوں فاسق اصطلاحی پر صادق آتے ہیں۔اور مومن، لامتقی کے بغیر متقی پر اور لامتقی ،مومن کے بغیر کافر پر صادق آتا ہے اور ان دونوں کی نقیضوں (لاموٴمن اور لامتقی) کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے جیسا کہ ظاہر ہے( کیوں کہ کوئی بھی موٴمن، لامتقی نہیں اور کوئی بھی متقی، لاموٴمن نہیں)اور کبھی ان دونوں (عام خاص من وجہ) کی نقیضوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔جیسے لاابیض اور لاطائر یہ دونوں سبز پتھر پر صادق آتے ہیں۔اور اول (لاابیض) ثانی (لاطائر) کے بغیر کوّے پر صادق آتا ہے۔اور ثانی (لاطائر) اول (لاابیض) کے بغیر سفید کاغذ پر صادق آتا ہے۔

اسی وجہ سے مصنف نے کہا ان دونوں (عام خاص من وجہ) کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔کیوں کہ یہ تباینِ جزئی تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ دونوں کو شامل ہے۔جیسا کہ متباینین کی نقیضوں کے درمیان بھی تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔اس لیے کہ کبھی ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے جیسے **لاظلمة** اور **لاضوء** ،کہ ان دونوں کے درمیان اپنی اصل یعنی ضوء اور ظلمت کی طرح تباین کلی کی نسبت ہے۔اور کبھی ان کی نقیضوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی

نسبت ہوتی ہے۔جیسے لامنافق اورلاموٴمن کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔کہ یہ دونوں ابوجہل پرصادق آتی ہیں۔اور ثانی (لاموٴمن) (لامنافق) کے بغیر عبداللہ بن اُبَی پرصادق آتا ہے۔اوراول (لامنافق) ثانی (لاموٴمن) کے بغیر زیدموٴمن پرصادق آتا ہے۔جب کہ ان کی اصل یعنی موٴمن اورمنافق کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے۔

اس مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ عام خاص من وجہ اورمتباینین دونوں مشترک ہیں اس امر میں کہ ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے۔مطلب یہ ہے کہ دونوں کلیوں میں سے ہرایک دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آئے۔یعنی برابر ہے کہ دونوں ایک ساتھ کسی مادہ میں صادق آئیں،یا نہ آئیں۔تواگر دونوں ایک ساتھ کسی مادہ میں صادق آجائیں تو عام خاص من وجہ کی صورت میں تباین جزئی پائی جائے گی۔اوراگر کبھی بھی دونوں ایک ساتھ صادق نہ آئیں تو تباین جزئی،تباین کلی کی صورت میں پائی جائے گی۔

**تشریح:** کلیات کی تعریف اوران کے درمیان نسبتوں سے فراغت کے بعد اب یہاں سے ان کلیوں کی نقیضوں پر تفصیلی روشنی ڈال رہے ہیں تو فرمایا "وَنَقِیْضاھُمَا کَذٰلِکَ" یعنی متساویان کی نقیضیں بھی متساویان ہوتی ہیں۔

بچو! یہ سبق ذرا سخت ہے،اس لیے پوری توجہ کے ساتھ ملاحظہ کیجئے! آپ کے اس سبق میں دولفظ تشریح طلب ہیں اول لفظ **نقیض** دوم لفظ **العین** ان دونوں کو سمجھ لینے سے سبق بھی بآسانی سمجھ میں آجائے گا انشاءاللہ تعالٰی۔تو دیکھئے۔

**نقیض:** کالغوی معنی ہے ضد،مخالف،جیسے کہا جاتا ہے "فلان ھو نقیضُکَ" وہ تمہارا مخالف ہے،اوراصطلاح میں نقیض رفعِ شئ کو کہتے ہیں۔

یہاں **العین** کامعنی ہے اصل جیسے **موٴمن، مسلم، متقی، حافظ، عالم** وغیرہم اصل ہیں انہیں پر "**لا**" داخل کردیں مثلاً **لاموٴمن، لامسلم، لامتقی، لاحافظ، لا عَالم**، اب یہی الفاظ اصل کی نقیض ہوگئے۔

جب آپ یہ سمجھ گئے تو اب سبق دیکھئے حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ **متساویان** کی نقیض بھی

متساویان ہوتی ہے یعنی ہر وہ شئ جس پر نقیضین میں سے ایک صادق آئے اس پر دوسری بھی صادق آئے گی، مثلاً مؤمن، مسلم یہ دو متساوی کلی ہیں اور اصل ہیں۔ان میں سے ہر ایک دوسرے کے افراد پر صادق آتی ہے لہذا ان کی نقیض بھی لا مؤمن، اور لا مسلم ہوگی۔

**اعم اخص من وجہ** کی نقیض کے درمیان کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی۔ تباین کلی کی نسبت جیسے حیوان اور لا انسان کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیوں کہ فرس (گھوڑے) پر حیوان اور لا انسان دونوں صادق آتے ہیں، اور زید پر حیوان صادق آتا ہے لا انسان نہیں، کیوں کہ زید انسان ہے لا انسان نہیں۔اور پتھر پر لا انسان صادق آتا ہے حیوان نہیں۔ان کی نقیض لا حیوان اور انسان کے درمیان بھی تباین کلی کی نسبت ہے، کیوں کہ انسان جس فرد پر صادق آتا ہے اس پر لا حیوان نہیں، بلکہ حیوان صادق آتا ہے۔اسی طرح لا حیوان جس فرد پر صادق آتا ہے اس پر انسان صادق نہیں آتا ہے۔ یوں ہی مؤمن اور لا متقی کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیوں کہ فاسق شرعی پر دونوں صادق آتے ہیں اور مؤمن کا صدق متقی پر بغیر لا متقی کے، اور لا متقی کا صدق کافر پر بغیر مؤمن صادق آتا ہے، تو ان دونوں کی نقیض لا مؤمن اور متقی کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے۔

اور عموم خصوص من وجہ کی نسبت جیسے حیوان اور ابیض کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیوں کہ حجر اسود (کالا پتھر) پر لا حیوان اور لا ابیض دونوں صادق آتے ہیں اور حجر ابیض (سفید پتھر) پر لا حیوان صادق آتا ہے، لا ابیض نہیں، کیوں کہ سفید پتھر ابیض ہے لا ابیض نہیں اور کوّے پر لا ابیض صادق آتا ہے لا حیوان نہیں کیوں کہ وہ حیوان ہے لا حیوان نہیں یوں ہی کتاب کی مثال کہ لا ابیض اور لا طائر کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، کیوں کہ سبز پتھر پر دونوں صادق آتے ہیں اور کوّے پر لا ابیض صادق آتا ہے لا طائر نہیں، اور سفید کاغذ پر لا طائر صادق آتا ہے لا ابیض نہیں، اسی وجہ سے مصنف نے کہا کہ ان دونوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے، کیوں کہ یہ تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ دونوں کو شامل ہے۔

**کلیان متباینان** کی نقیضوں کے درمیان کبھی تباین کلی ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ۔ تباین کلی مثلا موجود اور معدوم کے درمیان تباین کلی ہے لہذا ان کی نقیض لا موجود اور لا معدوم کے درمیان بھی تباین کلی

ہے، کیوں کہ لاموجود بمنزلۂ معدوم اور لا معدوم بمنزلۂ موجود ہے اور موجود، معدوم میں سے ہر ایک کا صدق دوسرے پر محال ہوتا ہے، ورنہ شئ واحد کا آنِ واحد میں موجود و معدوم ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ یہی صورت کتاب کی مثال میں ہے کہ لاظلمۃ اور لاضوء کی نقیضوں کے درمیان تباین کلی ہے جیسا کہ ان کی اصل ظلمۃ، اور ضوء کے درمیان تباین کلی ہے۔

عموم خصوص من وجہ جیسے انسان اور پتھر کے درمیان تباین کلی ہے لیکن ان کی نقیض لا انسان اور لا حجر کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہے اس لیے کہ گھوڑے پر لا انسان اور لا حجر دونوں صادق آتے ہیں، اور حجر اسود پر لا انسان صادق آتا ہے، لا حجر نہیں کیوں کہ حجر اسود حجر ہے لا حجر نہیں، اور زید، بکر پر لا حجر صادق آتا ہے لا انسان نہیں، اس لیے کہ زید، بکر انسان ہیں کتاب کی مثال دیکھئے لا منافق اور لا مؤمن کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہے کیوں کہ یہ دونوں کافر ابوجہل پر صادق آتے ہیں۔ اور عبداللہ ابن اُبی (مشہور منافق) پر لا مؤمن صادق آتا ہے لا منافق نہیں، کیوں کہ وہ منافق تھا مؤمن نہیں تھا اور زید مؤمن، عبدالرحمٰن، محمد مطلوب، پر لا منافق صادق آتا ہے لا مؤمن نہیں کیوں کہ یہ حضرات مؤمن ہیں منافق نہیں ہیں۔

**فائدہ:** جب آپ اتنا سمجھ گئے تو یہ بھی اور حاشیۂ ذہن میں رکھیں کہ کلیان اعم اخص من وجہ اور کلیان متباینان نقیض کے معاملے میں مشترک ہیں یعنی جس طرح اعم اخص من وجہ کی نقیض تباین کلی اور کبھی عام خاص من وجہ ہوتی ہے اسی طرح کلیان متباینان کی نقیض بھی کبھی تباین کلی ہوتی ہے اور کبھی عام خاص من وجہ۔ اور جس طرح اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہوتی ہے اسی طرح متباینان کی نقیضوں کے درمیان بھی تباینِ جزئی ہوتی ہے۔

**تباینِ جزئی:** کہتے ہیں دو کلیوں میں سے ہر ایک دوسری کے بغیر فی الجملہ صادق آئے، خواہ یہ صدق کسی مادہ میں ایک ساتھ ہو یا ایک ساتھ نہ ہو، اگر یہ صدق ایک ساتھ ہوگا تو تباینِ جزئی، اعم اخص من وجہ کی صورت میں متحقق ہوگی۔ اور اگر یہ ایک ساتھ صادق نہ ہوں تو تباین جزئی، تباین کلی کی صورت میں متحقق ہوگی۔

**قولہ وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْئِى۔۔۔الخ:** قَدْ عَلِمْتَ فِیْ مَاسَبَقَ أَنَّ الْجُزْئِیَّ هُوَ الَّذِیْ يَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ وَهُوَ الْمُتَعَارَفُ مِنَ الْجُزْئِیِّ۔ وَيُقَالُ لَهُ الْجُزْئِی

**الْحَقِيْقِى۔وَقَدْ يُطْلَقُ الْجُزْئِيُّ علىٰ كُلِّ مَفْهُوْمٍ أَخَصَّ مِنْ غَيْرِهٖ كَالانْسَانِ الأَخَصِّ مِنَ الْحَيْوَانِ ۔وَالْحَيْوَانِ الأَخَصِّ مِنَ الْجِسْمِ النَّامِيْ وَيُقَالُ لَهُ الْجُزْئِى الاضَافِيْ لأَنَّ جُزْئِيَتَهُ بِالاضَافَةِ اِلىٰ مَافَوْقَهُ لاَ بِالْحَقِيْقَةِ وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْجُزْئِى الْحَقِيْقِى لِصِدْقِهٖ علىٰ الْحَيوَانِ بِخِلاَفِ الأَوَّلِ وَاِلىٰ هٰذَاأَشَارَ بِقَوْلِهٖ وَهُوَ أَعَمُّ: وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْجُزْئِيَّ يُطْلَقُ بِالاشْتِرَاكِ علىٰ مَايَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهٖ علىٰ كَثِيْرِيْنَ ،وَعلىٰ كُلِّ أَخصَّ مِنْ أَعَمَّ۔وَالأَوَّلُ يُقَيِّدُ بِالْحَقِيْقِى وَالثَّانِيْ بِا لأَضَافِيْ۔**

**ترجمہ:** گزشتہ سبق میں آپ کو معلوم ہو چکا کہ جزئی اس مفہوم کو کہتے ہیں کہ جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال ہو۔ جزئی کا یہی مشہور معنی ہے اسی کو جزئی حقیقی کہا جاتا ہے اور کبھی جزئی کا اطلاق اس مفہوم پر بھی ہوتا ہے جو دوسرے کی بہ نسبت خاص ہو جیسے انسان، حیوان سے خاص ہے، اور حیوان جسم نامی کی بہ نسبت خاص ہے اس کو جزئی اضافی کہا جاتا ہے کیوں کہ یہ اپنے مافوق والی کلی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جزئی ہوتی ہے۔ (حقیقت میں جزئی نہیں ہوتی) اور یہ جزئی حقیقی سے عام ہے کیوں کہ یہ حیوان پر صادق آتی ہے، برخلاف جزئی حقیقی کے۔مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول ''وھواعم'' سے اسی تفصیل کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ بہر حال جزئی کا اطلاق اس مفہوم پر بھی ہوتا ہے، جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال ہو اور اس پر بھی جو اعم سے اخص ہو، اول کو حقیقی سے مقید کیا جاتا ہے اور ثانی کو اضافی سے۔

**تشریح:** اس عبارت میں یہ بتایا ہے کہ لفظ جزئی کا اطلاق دو مفہوموں پر ہوتا ہے۔اول: اس مفہوم پر جس کے صدق کا کثیرین پر فرض کرنا محال ہو جیسے **فرید احمد، اقبال احمد، مطلوب خان، تقی الرحمٰن، عبدالقدیر، عبدالحفیظ** وغیرہ اور یہ معنی کلی کے مقابل آتا ہے، اس کو جزئی حقیقی کہتے ہیں۔دوم: اخص من الشی یعنی اس اخص پر جو کسی عام کے تحت ہو جیسے انسان یہ جزئی ہے کہ حیوان کے تحت ہے اور حیوان جزئی ہے کہ جسم نامی کے تحت ہے اور جسم نامی جزئی ہے کہ جسم مطلق کے تحت ہے اس کو جزئی اضافی کہا جاتا ہے، حاصل یہ ہے کہ جزئی کی دو قسمیں ہیں: **(۱) جزئی حقیقی (۲) جزئی اضافی** اور ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب.**

# کلیات خمسہ کا بیان

وَالْکُلِّیاتُ خَمْسٌ الأوَّلُ الْجِنْسُ وَهُوَ الْمَقُوْلُ علیٰ کَثِیْرِیْنَ مُخْتَلِفِیْنَ بِالْحَقَائِقِ فِی جَوَابِ مَاهُوَ،فَإِنْ کَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِیَةِ وَعَنْ بَعْضِ مُشَارکَاتِهَا هُوَ الْجَوَابُ عَنْهَا وَعَنِ الْکُلِّ فَقَرِیْبٌ، کَالْحَیْوَانِ،وَإِلَّا فَبَعِیْدٌ، کَالْجِسْمِ النَّامِیْ۔

الثَّانِیْ النَّوْعُ وَهُوَ الْمَقُوْلُ علیٰ کَثِیْرِیْنَ مُتَّفِقِیْنَ بِالْحَقَائِقِ فِیْ جَوَابِ مَاهُوَ۔وَقَدْ یُقَالُ علیٰ الْمَاهِیَةِ الْمَقُوْلِ عَلَیْهَا وَعلیٰ غَیْرِهَا الْجِنْسُ فِیْ جَوَابِ مَاهُوَ۔وَمُخْتَصٌّ بِالاسم الاضَافِیْ کَالأوَّلِ بِالْحَقِیْقی۔وَبَیْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِهِمَا علیٰ الانْسَانِ،وَتَفَارُقِهِمَا فِیْ الْحَیْوَانِ وَالنُّقْطَةِ۔ثُمَّ الأجْنَاسُ قَدْ تَتَرَتَّبُ مُتَصَاعِدَةً إلیٰ الْعَالِیْ ،کَالْجَوْهَرِ وَیُسَمّٰی جِنسُ الأجْنَاسِ۔وَالأنْوَاعُ مُتَنَازِلَةً إلیٰ السَّافِلِ ،وَیُسَمّٰی نَوْعُ الأنْوَاعِ۔وَمَا بَیْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ۔

**ترجمہ:** اورکلیات پانچ ہیں۔**اول**:جنس ہے یہ وہ کلی ہے جوکثیرین مختلفین بالحقائق پرماھو کے جواب میں بولی جائے۔پس جو ماہیت اوراس کے بعض مشارکات کے جواب میں محمول ہو۔اگر وہ ماہیت اور ہرایک مشارکات کے جواب میں ہےتو جنس قریب ہے جیسے حیوان ورنہ جنس بعید ہے جیسے جسم نامی۔

**ثانی**:(کلی) نوع ہے یہ وہ کلی ہے جوکثیرین متفقین بالحقائق پرماھو کے جواب میں بولی جائے۔ اورنوع کبھی اس ماہیت کوبھی کہاجاتا ہے جواس پراوراس کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس واقع ہو۔ اورنوع کواس (معنی ثانی) کے اعتبار سے اضافی کے ساتھ خاص کیاجاتا ہے،جس طرح معنی اول کے اعتبار سے حقیقی کے ساتھ خاص کیاجاتا ہے۔اوران دونوں (نوع حقیقی،نوع اضافی) کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔کیوں کہ یہ دونوں انسان پرصادق آتے ہیں۔اورحیوان ونقطہ میں سے ہرایک دوسرے سے جدا ہیں۔پھراجناس کبھی عالی (جوہر) کی طرف متصاعد ہوکرمترتب ہوتی ہیں

عالی کا نام جنس الاجناس رکھا جاتا ہے۔اورنوع الانواع ،کبھی (سافل ) کی طرف متنازل ہوکر مترتب ہوتی ہیں۔اورسافل کا نام نوع الانواع رکھا جاتا ہے۔اور جو عالی اورسافل کے درمیان ہیں ان کا نام متوسطات ہے۔

---

**قولهٗ الکُلِّیات خَمْسٌ:** أی الکُلی علیٰ خمْسَةِ أقْسَامٍ: ﴿۱﴾الْجِنْسُ ﴿۲﴾النوعُ ﴿۳﴾الفَصْلُ ﴿۴﴾الْخاصَّةُ ﴿۵﴾الْعرْضُ الْعَامُ۔ لأنَّ الْکُلِّی إمَّا عَیْن حَقِیْقَةِ أفْرَادِہٖ أوْ جُزْء لَهَا أوْ خَارِجٌ عَنْهَا الأوَّلُ النَّوْعُ وَالثَّانِیْ إنْ کَانَ تَمَامَ مُشْتَرَکٍ بَیْنَ تِلْکَ الْحَقِیْقَةِ وَمَاهِیَةٍ أُخْرٰی فَهُوَ الْجِنْسُ وَإلَّا فَهُوَ الْفَصْلُ وَالثَّالِث إمَّا أنْ یَخْتَصَّ بِأفْرَادِ حَقِیْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَهِیَ الْخَاصَّةُ وَإلَّا فَهُوَ الْعَرْضُ الْعَامُّ۔ وَیُقَالُ لِلْنَّوْعِ وَالْجِنْسِ وَالْفَصْلِ "الذَّاتِیْ" وَلِلْخَاصَّةِ وَالْعَرْضِ الْعَامِّ "الْعَرْضِی" وَمَعْنٰی **الذَّاتِیْ** مَالَا یَکُوْنُ خَارِجاً عَنِ الذَّاتِ سَوَاءٌ کَانَ عَیْناً لَهَا أوْ جُزْءً لَهَا **وَالْعَرْضِیْ:** مَایَکُوْنُ خَارِجاً عَنِ الذَّاتِ۔

**ترجمه:** **کلی کی پانچ قسمیں ہیں:(۱)جنس(۲)نوع(۳)فصل(۴)خاصہ(۵)عرض عام۔** اس لیے کہ کلی یا تو اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی یا جز ،یا اس سے خارج ہوگی **اول** کا نام نوع۔**ثانی** ( کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جز ہو ) اگر اس حقیقت اور دوسری حقیقت کے درمیان تمام مشترک ہوتو وہ **جنس** ہے اور اگر تمام مشترک نہ ہوتو وہ **فصل** ہے۔اور **ثالث** ( کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو ) اگر وہ حقیقتِ واحدہ کے افراد کے ساتھ خاص ہوتو **خاصہ** ہے۔اور اگر افراد حقیقتِ واحدہ کے ساتھ خاص نہ ہوں تو **عرض عام** ہے۔اورنوع ،جنس ،فصل کو **ذاتی** کہا جاتا ہے۔اور خاصہ،عرض عام کو عرضی کہا جاتا ہے۔

**ذاتی:** وہ ہے جو ذات سے خارج نہ ہوخواہ وہ اس کا عین ہو یا جز۔**عرضی:** وہ ہے جو ذات سے خارج ہو۔

**تشریح:** گذشتہ صفحات میں آپ کلی اور جزئی کا بیان پڑھ چکے اوران کے درمیان نسبتوں اوران کی نقیضوں کو بھی پڑھ چکے ہو۔اس سبق میں کلی کی تقسیم کررہے ہیں تو فرمایا: کلی کی پانچ قسمیں ہیں: **(۱) نوع (۲) جنس (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام**۔تو سردست ہم ان سب کی تعریفات لکھتے ہیں پھر آپ اس کی دلیل حصر اور حسبِ موقع تشریحات ملاحظہ کریں گے۔ انشاءاللہ تعالیٰ۔

**(۱) جنس:** وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔ جیسے **حیوان، جسم نامی، جسم مطلق**۔ چنانچہ جب پوچھا جائے الانسان والفرس والحمار ماھم؟ تو جواب میں **حیوان** بولا جائے گا یوں ہی الانسان والبشر ماھما ؟ کے جواب میں **جسم نامی** بولا جاتا ہے۔

**(۲) نوع:** وہ کلی ہے جو کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔ چنانچہ جب یہ سوال کیا جائے زیدٌ وبکرٌ وحامدٌ ماھم؟ تو جواب ہوگا انسانٌ.

**(۳) فصل:** وہ کلی ہے جو ای شئ ھو فِی ذاته ؟ کے جواب میں کسی شی پر بولی جائے۔ مثلاً یوں سوال کیا جائے الانسانُ أی شی ھُوَ فِی ذاته؟ تو جواب میں ناطقٌ بولا جائے گا۔ اسی طرح جب یہ سوال کیا جائے الحمار ای شی ھو فی ذاته ؟ تو جواب میں ناھق بولا جائے گا۔

**(۴) خاصہ:** وہ کلی عرضی ہے جو صرف حقیقت واحدہ کے افراد پر بولی جائے جیسے **ضاحک، انسان** کے لیے خاصہ ہے۔ کیوں کہ وہ ماہیتِ انسان ہی کے افراد پر بولا جاتا ہے۔ اسی طرح **ماشی، حیوان** کا خاصہ ہے۔

**(۵) عرض عام:** وہ کلی عرضی ہے، جو چند حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے مثلاً **ماشی** (چلنے والا) انسان کے لیے عرضِ عام ہے اس لیے کہ وہ حقیقت انسان حقیقتِ فرس وغیرہ کے افراد پر بولا جاتا ہے۔

**دلیل حصر:** کلی اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی، یا جز، یا خارج۔ اگر عین ہے تو نوع جیسے انسان، اپنے افراد زید، بکر، خالد، ذیشان، مطلوب خان، وغیرہ کی حقیقت کا عین ہے۔ کیوں کہ انسان کی حقیقت جو حیوان ناطق ہے وہی زید، بکر وغیرہ کی حقیقت ہے۔ اگر اپنے افراد کی حقیقت کا جز ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ کہ وہ اس حقیقت اور دوسری ماہیت کے درمیان تمام مشترک ہے یا نہیں۔ تمام مشترک ہے تو جنس ہے۔ اور اگر تمام مشترک نہیں ہے تو فصل ہے۔ اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہے تو دو حال سے خالی نہیں۔ ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا چند حقیقتوں کے افراد کو عام ہوگی۔ اگر صرف ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہے تو خاصہ۔ اور اگر چند حقیقتوں کے افراد کو عام ہے تو عرض عام ہے۔

**کلی ذاتی:** وہ کلی ہے جو ذات و ماہیت سے خارج نہ ہو خواہ وہ اس کا عین ہو یا جز۔

**کلی عرضی:** وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو۔خاصہ اورعرض عام اسی کلی عرضی کی قسمیں ہیں۔

**قولہ اَلْجِنْسُ هُوَ الْمَقُوْلُ:** قَدَّمَ الْجِنْسَ علیٰ الْخَاصَّةِ وَالْعَرْضِ الْعَامِّ لأَنَّهُمَا خَارِجَانِ عَنِ الْمَاهِيَةِ،وَالْجِنْسُ جُزْءٌ لَهَا وَعَلٰى الْفَصْلِ لاحْتِيَاجِنَا فِيْ مَعْرِفَةِ الْفَصْلِ الْقَرِيْبِ وَالْبَعِيْدِ اِلیٰ الْجِنْسِ ،وَعلیٰ النَّوْعِ لِتَوَقُّفِ مَعْرِفَةِ قِسْمٍ مِنَ النَّوْعِ (وَهُوَ النَّوْعُ الاضَافِيْ) علیٰ الْجِنسِ فَقَالَ الْجِنْسُ وَهُوَ الَّذِيْ يُحْمَلُ علیٰ كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ، كَالْحَيْوَانِ لِلانْسَانِ ،فَإِنَّهُ إِذَاقِيْلَ مَاالانْسَانُ وَالفَرَسُ وَالْغَنَمُ؟ كَانَ الْجَوَابُ،الْحَيْوَانُ.

**ترجمہ:** جنس کوخاصہ اورعرض عام پرمقدم کیااس لیے کہ یہ دونوں ماہیت سے خارج ہوتی ہیں۔ اورجنس ماہیت کا جز ہوتی ہے۔اورجنس کوفصل پرمقدم اس لیے کیا کہ ہم کوفصل قریب اورفصل بعید کی معرفت سے زیادہ جنس کی ضرورت ہوتی ہے۔اورنوع پرمقدم کیااس لیے کہ نوع کی ایک قسم (نوع اضافی) کی معرفت،جنس پرموقوف ہوتی ہے۔تو فرمایا کہ جنس وہ کلی ہے جوکثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔جیسے حیوان انسان کے لیے۔جب پوچھاجائے ماالانسانُ والفرسُ والْغَنَمُ؟ تو جواب ہوگا الحیوانُ.

**تشریح:** اس عبارت سے استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ ایک سوال مقدرکا جواب دینا چاہتے ہیں کیوں کہ کوئی بھی یہ سوال کرسکتا ہے کہ کلیات خمسہ میں جنس کو دیگر کلیات پر کیوں مقدم کیا حالانکہ نوع فصل وغیرہ کوبھی سب پرمقدم کیا جاسکتا تھا۔تواس کا جواب یہ دیا کہ جنس کوخاصہ اورعرض عام پراس لیے مقدم کیا کہ یہ دونوں کلی ماہیت سے خارج ہوتی ہیں اورجنس ماہیت کا جز ہوتی ہے۔اور جز،امر خارجی پرمقدم ہوتا ہے۔اورجنس کوفصل پرمقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ فصل کی چوں کہ دوقسمیں ہیں فصل قریب اورفصل بعید حالانکہ ان دونوں کی معرفت سے زیادہ ہم کوجنس کی معرفت کی ضرورت ہوتی ہے لہذا اس کومقدم کیا۔

**جنس:** کی تعریف آپ ماقبل میں پڑھ چکے ہیں کہ جنس وہ کلی ہے جوکثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔جیسے **حیوان،انسان** کے لیے جنس ہے۔مثلاً یہ سوال کیا جائے۔ماالانسانُ و

الفرس و الغنم؟ یعنی انسان،فرس،بکری کیا ہیں؟ تو جواب میں بولا جائے گاالحیو ان یعنی یہ حیوان ہیں۔

**اعلـمْ أنَّ الْـجِـنْـسَ يَنـقَسِمُ اِلیٰ قِسْمَيْنِ: قَرِيْبٌ،وَبَعِيْدٌ۔فَالْجِنْسُ الْقَرِيْبُ مَايَقَعُ جَـوَاباً عَنِ الْمَاهِيةِ۔وَعَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَاهِيَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ لَهَا فِيْ ذٰلِكَ الْـجِـنْـسِ، كَـالْـحَيْـوَانِ للانْسَـانِ،فَـاِنَّـهُ اِذَاقِيْـلَ مَاالانْسَانُ وَالْفَرْسُ؟ كَانَ الْجَوَابُ الْحَيْوَانُ۔وَاِذَاقِيْلَ مَاالانْسَانُ والْحِمَارُوالجَمَلُ؟كَانَ الْجَوَابُ الْحَيوَانُ۔وَبِعِبَارَةٍ اُخْریٰ مَـايَكُوْنُ تَمَام مُشْتَرك بَيْنَ جَمِيْعِ أفْرَادِه كَالْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ۔وَالْجِنْسُ الْبَعِيْدُ مَايَقَعُ جَـوَابـاً عَـنِ الْـمَـاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ مَايُشَارِكُهَا فِيْ ذٰلِكَ الْجِنْسِ،وَلَايَقَعُ جَوَاباً عَنْهَا وَعَـنْ كُـلِّ مُشَـارِكَـاتِهَـا فِيْـه، كَـالْـجِسْـمِ الـنَّـامِيْ للانْسَانِ ،فَاِنَّهُ اِذَاقِيْلَ:مَاالانْسَانُ وَالشَّـجَـرُ؟ يَـقَعُ الْجِسْمُ النَّامِيْ فِيْ الْجَوَابِ۔وَأمَّااِذَاقِيْلَ مَاالانْسَانُ والفَرْسُ؟ فَلَايَقَع فِـيْ الْـجَوَاب الْجِسْمُ النَّامِيْ معَ كَونِهِمَامُشَارِكَيْنِ فِيْ الجِسْمِ النَّامِيْ۔لأنَّ الْفَرْسَ لَمْ يُشَـارِكُ الانْسَـان فِيْ الْجِسْمِ النَّامِيْ فقَطُ بَلْ يُشَارِكهُ فِيْ الْحَيْوَان ايْضاً،وَالْحَيْوَانُ عِبـارَةٌ عَنِ الْجِسْمِ النَّامِيْ الحَسَّاسِ الْمُتَحَرِّكِ بِالاِرَادَةِ بَلْ يَقَعُ حِيْنَئِذٍ فِيْ الْجَوَابِ الْحَيْوَانُ۔فَالْجِسْمُ النَّامِيْ جِنْسٌ بَعِيْدٌ لِلانْسَانِ۔**

**ترجمہ:** جان لیجئے کہ جنس کی دو قسمیں ہیں: **(۱) جنس قریب (۲) جنس بعید۔**

**(۱) جنس قریب:** وہ جنس ہے جو کسی ماہیت اوراس کے تمام مشارکات جنسیہ میں سے ہرایک ماہیت کے بارے میں سوال کرنے پر واقع ہو، جیسے حیوان انسان کے لیے، مثلاً جب پوچھا جائے مَـاالِانْسَـانِ والـفَرسِ؟ تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔اور جب پوچھاجائے مَـاالانْسَـانُ والـفـرسُ والـحِمَارُ والـجَـمـلُ؟ تب بھی جواب میں حیوان واقع ہوگا، بالفاظِ دیگر جنس قریب وہ جنس ہے جو اس کے افراد کے درمیان تمام مشترک ہو۔جیسا کہ گزشتہ مثال میں۔

(۲) جنس بعید۔ وہ جنس ہے جو ماہیت اوراس جنس کے بعض مشارکات کے بارے میں سوال کرنے پر جواب میں واقع ہو۔تا کہ اس ماہیت اورا سکے تمام مشارکات کے بارے میں سوال کرنے پر واقع ہو۔

جیسے جسم نامی انسان کے لئے جنس بعید ہے۔مثلاً جب یہ کہا جائے ماالانْسَانُ وَالشَجرُ؟ تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔اور جب یہ سوال کیا جائے گا،مَاالانسَانُ وَالْفَرَسُ؟ تو جواب میں جسم نامی واقع نہیں ہوگا جب کہ جسم نامی میں دونوں مشترک ہیں۔اس لیے کہ فرس انسان کے ساتھ صرف جسم نامی میں ہی شریک نہیں ہے بلکہ حیوان میں بھی شریک ہے۔اور حیوان کہتے ہیں جسم نامی،حساس،متحرک بالارادہ کو، بلکہ اس وقت جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔تو جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہے۔

**تشریح:** ماسبق میں آپ جنس کے بارے میں پڑھ چکے ہیں،جنس کی چوں کہ دو قسمیں ہیں:(۱) **جنس قریب** (۲) **جنس بعید** لہذا اس سبق میں انہیں دونوں قسموں کو ذرا تفصیل سے بیان کررہے ہیں۔اس سبق کو شروع کرنے سے قبل آپ کو دو چیزوں کے بارے میں جاننا ضروری ہے کیوں کہ وہ دونوں چیزیں آپ کے اس سبق میں آرہی ہیں،ان کے سمجھے بغیر فہم مطلوب میں دقت ہوسکتی ہے۔ان میں سے پہلی چیز ہے حیوان،دوسری جسم نامی۔تو حیوان کہتے ہیں جسم نامی،حساس متحرک بالارادہ کو جیسے انسان،گھوڑا،بکری وغیرہ۔

**جسم نامی:** اس جسم کو کہتے ہیں جو قابل نمو ہو یعنی جس میں بڑھنے کی صلاحیت ہو مثلاً انسان،شجر،حیوان وغیرہ۔

**جنس قریب:** وہ جنس ہے جو ماہیت اور اس کے تمام مشارکات جنسیہ میں سے ہر ایک ماہیت کے بارے میں سوال کرنے پر جواب واقع ہو۔جیسا کہ حیوان انسان کے لیے جنس قریب ہے مثلاً اگر کوئی یہ سوال کرے **الانسان والفرس والحمار والجمل ماھم؟** تو جواب میں حیوان واقع ہوگا،کیوں کہ ان سب کی ماہیت حیوان ہے،معلوم ہوا کہ حیوان۔انسان،گھوڑا،گدھا اونٹ وغیرہم کی جنس قریب ہے۔

**جنس بعید:** وہ جنس ہے جو ماہیت اور اس کے بعض مشارکاتِ جنسیہ کے بارے میں سوال کرنے پر جواب واقع ہو۔اور تمام مشارکات کے بارے میں سوال کرنے پر جواب میں واقع نہ ہو۔جیسے جسمِ نامی انسان کے لئے جنس بعید ہے۔مثلاً جب یہ پوچھا جائے ماالانسَانُ وَالشَجَرُ؟ تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔اور جب یہ پوچھا جائے ماالانسَانُ والفَرَسُ؟ تو اب جواب میں جسم نامی واقع نہ ہوگا حالانکہ

جسم نامی میں انسان اورفرس دونوں شریک ہیں۔وجہ یہ ہے کہ فرس انسان کے ساتھ صرف جسم نامی میں ہی شریک نہیں ہے بلکہ وہ حیوان ہونے میں بھی شریک ہے۔البتہ اس صورت میں جواب حیوان ہوگا،معلوم ہوا کہ جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہے۔

**قولُهٗ: النوعُ:** هُوَ الذِیْ یُحمَلُ علیٰ کَثِیْرِیْنَ مُتَّفِقِیْنَ بِالْحَقَائِقِ فِیْ جَوابِ مَاهُوَ۔ وَیُقَالُ لَهُ النَّوْعُ الْحَقِیْقِیُ۔ کَالانْسَانِ لِأَفْرَادِهٖ فَاِنَّهٗ اِذَاقِیْلَ مَازَیْدٌ؟ کَانَ الْجوَاب: ’’الانْسَانُ‘‘ وَکَذٰلِکَ اِذَاقِیْلَ مَازَیْدٌ وَعمرٌ وخالدٌ؟ کَانَ الْجَوَابُ: الانْسَانُ۔

**فَاِنْ قِیلَ:** کُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أَفْرَادِ النَّوْعِ،مُشْتَمِلٌ علیٰ النَّوْعِ وَالتشَّخُصِ فَلاَ یَکُوْنُ النَّوْعُ تَمَامَ مَاهِیةِ الأَفْرَادِ بَلْ یَکُوْنُ جُزْءً لَهَا؟

**قُلْت:** التَّشَخُّصُ عَارِضٌ غَیْرُ مُعْتَبَرٍ فِیْ مَاهِیَةِ تِلْکَ الأَفْرَادِ فَالنَّوْعُ تَمَامَ الْمَاهِیَةِ۔

**ترجمه:** نوع وہ کلی ہے جوکثیرین متفقین بالحقائق پرماھو کے جواب میں بولی جائے،اس کونوع حقیقی کہاجاتا ہے۔جیسےانسان اپنے افراد کے لیےنوع ہے،جب کہاجائے مَازیدٌ؟تو جواب میں انسان واقع ہوتاہے،یوں ہی سوال کیاجائے:مَازیدٌوَعمروٌ وَخالِدٌ: تب بھی جواب میں انسان بولا جائے گا۔**سوال:** نوع کا ایک فردنوع اورتشخص پر مشتمل ہوتا ہےتو نوع اپنے افراد کی تمام ماہیت نہیں بلکہ جزِ ماہیت ہوتی ہے؟ **جواب:** تشخص ایک عارضی چیز ہے،ان افراد کی ماہیت میں اس کا کوئی اعتبار نہیں،تو نوع افراد کی تمام ماہیت ہوئی۔

**تشریح:** کلیات خمسہ کی دلیل حصر میں آپ نےنوع کے بارے میں پڑھا۔اب یہاں سے اس نوع کے متعلق تفصیلی گفتگو کی جارہی ہے۔

**نوع:** وہ کلی ہے جوکثیرین متفقین بالحقائق پرماھو کے جواب میں بولی جائے۔جیسے انسان یہ اپنے افرادزید،بکروغیرہ کی نوع ہے۔مثلاً جب سوال کیاجائے مازید وَعمرٌو ؟تو جواب میں **انسان** بولا جائے گا۔یوں ہی جب یہ سوال کیاجائے مَازیدٌوَعمرٌو خالدٌ؟ تو بھی جواب میں **انسان** ہی بولا جائے گا،لہذا معلوم ہوا کہ انسان افرادانسان کی نوع ہے۔اسی نوع کونوع حقیقی کہاجاتا ہے۔

**سوال:** نوع کی جوتعریف کی ہےاس پر یہ اعتراض ہے کہ نوع کے افراد میں سے ہر ایک فرد نوع، اور تشخص پر مشتمل ہوتا ہے لہذا نوع اپنے افراد کی تمام ماہیت نہ رہی بلکہ جز ہوئی تو اس کو افراد کی ماہیت کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے، جیسا کہ زید کہ اس کی نوع انسان ہے اور یہ متشخص بھی ہے؟

**جواب:** تشخص ایک عارضی چیز ہے، اور عارضی چیز کا افراد کی ماہیت میں کوئی اعتبار نہیں ہوتا، لہذا نوع افراد کی تمام ماہیت ہی رہی۔ پھر نوع کی دو قسمیں ہیں جن کا بیان آئندہ سبق میں ابھی آرہا ہے۔

**قولُهٗ: وَقَدْيُقَالُ۔۔الخ:** هٰذا بَيَانٌ لمَعْنىً آخَرَ لِلنَّوْعِ وَيُقَالُ لَهُ النَّوْعُ الاضَافِيُ لِأنَّ نَوْعِيَتَهُ بِالاضَافةِ إلىٰ مَافَوْقَهُ۔وهُوَ مَاهِيَةٌ يُحْمَلُ عَلَيْهَا وَعلىٰ غَيْرِهَا الْجِنْسُ كَالْحَيْوَانِ ،فَإنَّهُ نَوْعٌ بِهٰذَا التَّفْسِيْرِ۔لأنَّ الجِنْسَ وَهُوَ الْجِسْمُ النَّامِيْ يُحْمَلُ عَلَيْهِ وَعَلىٰ غَيْرِهِ مِنَ النَّبَاتَاتِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ. **وَالنِّسْبَةُ بَيْنَ النَّوْعَيْنِ:** الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ لاجْتِمَاعِهِمَا فِيْ ا لانْسَانِ فَإنَّهُ يَصْدُق عَلَيْهِ النَّوْعُ الْحَقِيْقِيْ وَالاضَافِيْ كَمَايَظْهُرُ بِأدْنىٰ تَأمُّلٍ. **وَانْفِرَادِ الْحَقِيْقِيْ فِيْ النُّقْطَةِ** فَإنَّهَا عِبَارَةٌ عَنْ نِهَايَةِ الْخَطِّ فَهِيَ بَسِيْطَةٌ لَا جُزْءَ لَهَا فَلَا جِنْسَ لَهَا، **وَانْفِرَادِ الاضَافِيْ** فِيْ الْحَيوَانِ وَهُوَ ظَاهِرٌ۔

**ترجمه:** یہ نوع کے دوسرے معنی کا بیان ہے اور اس کو نوع اضافی کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس کی نوعیت مافوق کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہے اور وہ ایسی ماہیت ہے کہ اس پر اور اس کے علاوہ پر جنس محمول (بولی جاتی ہے) ہو۔ جیسے حیوان، کیوں کہ یہ اس تفسیر کے مطابق نوع ہے۔ اس لیے کہ جنس یعنی جسم نامی اس پر اور اسکے علاوہ نباتات وغیرہ پر **ماھو** کے جواب میں بولا جاتا ہے۔ اور ان دونوں (نوع حقیقی، نوع اضافی) کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیوں کہ انسان میں دونوں جمع ہوجاتے ہیں اس لیے کہ اس پر نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں صادق آتے ہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور نقطے پر صرف نوع حقیقی صادق آتی ہے کیوں کہ نقطہ خط کے آخری سرے کو کہتے ہیں۔ تو یہ بسیط ہے اس کا کوئی جز نہیں اسی وجہ سے اس کی کوئی جنس نہیں۔ اور حیوان پر صرف نوع اضافی صادق آتی ہے۔

**تشریح:** ماقبل میں گزرا کہ نوع کی دو قسمیں ہیں: نوع حقیقی اور نوع اضافی اس سبق میں اس کی

آخری قسم کے بارے میں روشنی ڈال رہے ہیں۔

**نوع اضافی:** وہ کلی ذاتی ہے جس کے اوپر اس کی کوئی جنس ہو مثلاً انسان نوع اضافی ہے کیوں کہ انسان کلی ذاتی ہے اور اس کے اوپر حیوان ہے اور وہ جنس ہے۔اسی طرح حیوان اور جسم نامی بھی نوع اضافی ہیں۔ نوع اضافی اپنے مافوق کے اعتبار سے تو اضافی اور اپنے ماتحت کے اعتبار سے جنس ہوتی ہے جب کہ حیوان اپنے مافوق کے یعنی جسم نامی کے اعتبار سے نوع ہے اور ماتحت یعنی انسان،فرس،حمار وغیرہم کے اعتبار سے جنس۔یوں ہی انسان اپنے مافوق یعنی حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع اور ماتحت یعنی زید،بکر، خالد وغیرہم کی طرف نسبت کرتے ہوئے جنس ہے۔

نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔عموم خصوص من وجہ میں تین مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے انسان میں نوع حقیقی اور اضافی دونوں جمع ہیں۔کہ وہ حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع اضافی ہے اور زید،بکر وغیرہما کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع حقیقی ہے،لہذا انسان میں دونوں جمع ہیں۔دوسرا مادہ افتراق کا صرف نقطہ ہے اس میں صرف نوع حقیقی ہوتی ہے اضافی نہیں۔جس کا حاصل یہ ہے کہ نقطہ خط کا کنارہ ہوتا ہے اور خط سطح کا کنارہ اور سطح جسم کا کنارہ ہے۔اور نقطہ چوں کہ خط کا کنارہ ہے اس لیے وہ کسی جہت میں منقسم نہیں ہوتا۔اور جو کسی جہت میں منقسم نہ ہو اس کے اجزاء نہیں ہوتے۔اور جس کے اجزاء نہ ہوں اس کی جنس بھی نہیں ہوتی اور جس کی جنس نہ ہو وہ نوع حقیقی ہوتی ہے۔اضافی نہیں۔وجہ یہ ہے کہ نوع اضافی جنس کے تحت داخل ہوتی ہے۔اور جنس چوں کہ اس کا جز ہوتی ہے اور نقطہ کا چوں کہ جز نہیں اس لیے وہ نوع اضافی نہ ہوگا۔معلوم ہوا کہ نقطہ میں صرف نوع حقیقی ہی پائی جائے گی۔اور حیوان میں صرف نوع اضافی ہوگی۔جیسا کہ حیوان نوع اضافی ہے کیوں کہ اس کے اوپر جسم نامی ہے اور جنس ہے اپنے ماتحت افراد کے اعتبار سے۔

**قولُهُ: الأَجْنَاسُ قَدْ تَتَرَتَّبُ:** اِعْلَمْ أَنَّ أَهْلَ الْمِيْزَانِ رَتَّبُوْا الْجِنْسَ لِلتَّفْهِيْمِ عَلٰى أَرْبَعِ مَرَاتِبَ:اَلْحَيْوَانُ،الْجِسْمُ النَّامِيْ،الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ،الْجَوْهَرُ،يُقَالُ لِلْحَيْوَانِ جِنْسٌ سَافِلٌ لِأَنَّ فَوْقَهُ أَجْنَاسٌ وَلاَ جِنْسَ تَحْتَهُ،وَلِلْجَوْهَرِ جِنْسٌ عَالٍ وَجِنْسُ الأَجْنَاسِ،لِأَنَّ تَحْتَهُ أَجْنَاسٌ وَلاَ جِنْسَ فَوْقَهُ وَمَابَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ لِأَنَّهَا لَيْسَت

عَالِيَةٍ وَلاَ سَافِلَةً بَلْ مُتَوَسِّطَةً بَيْنَهُمَا وَهِيَ الْجِسْمُ النَّامِيُ وَالْجِسْمُ الْمُطْلَقُ۔ وَجَعلُوا مَـراتِـبَ النَّوْعِ أيْضاً أرْبَعَةً: الانْسَانُ،الْحَيْوَانُ،الْجِسْمُ النَّامِيُ،الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ۔يُقَالُ لِلإنْسَانِ نَوْعٌ سَافِلٌ وَنَوْعُ الأنْوَاعِ،لِأنَّ فَوْقَهُ أنْوَاع وَلاَ نَوْعَ تَحْتَهُ۔

والْـجسمُ الْـمُـطْـلَـقُ نَـوْعُ عَـالٍ۔لأنَّ تَـحْـتَـهُ أنْوَاعٌ،وَلاَ نَوْعَ فَوْقَـهُ۔وَمَـابَيْنَهُـمَـا مُتَـوَسِّـطَـات،كَـالْـجِسْمِ النَّامِي۔ وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ أنَّ الْجِسْمَ النَّامِيُ نَوْعٌ مُتَوَسِّطٌوَجِنْسٌ مُتَـوَسِّـطٌ۔وَالْـجِسْـمُ الْـمُـطْـلَـقُ جِـنْــسٌ مُتَـوَسِّـطٌ۔وَلَيْـسَ بِنَوْعٍ مُتَوَسِّطٍ بَلْ هُوَ نَوْعٌ عَالٍ۔وَالْحَيْوَانُ نَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ وَلَيْسَ بِجِنْسٍ مُتَوَسِّطٍ بَلْ هُوَ جِنْسٌ سَافِلٌ۔

وَالْـفَـرْق بَيْـنَ تَـرْتَيـبِ الأنْوَاعِ وَالأجْنَاسِ أنَّ تَرْتِيْبَ الأجْنَاسِ مِنَ السَّافِلِ اِلىٰ الْـعَـالِـيْ لِأنَّـا اِذَافَـرَضْـنَا شَيْئاً وَفَرَضْنَا لَهُ جِنْساً يَكُوْنُ جِنْسَهُ فَوْقَهُ ثُمَّ اِذَافَرَضْنَالَهُ جِـنْسـاً يَـكُـوْنُ فَوْق ذٰلِكَ الْجِنْسِ۔وَهَلُمَّ جَرًّا۔وَيُسَمّٰى الْعَالِيُ مِنْهَا جِنْسَ الأجْنَاسِ كَـمَـا عَـرَفْـت اٰنِـفـاً۔وَتَـرْتِيْـبَ الأنْـوَاعِ مِـنَ الْعَالِيْ اِلىٰ السَّافِلِ،لِأنَّا اِذَافَرَضْنَا شَيْئاً وَفَـرَضْـنَا نَوْعَهُ يَكُوْنُ ذٰلِكَ النّوْعُ تَحْتَهُ ثُمَّ اِذَافَرَضْنَا لِذٰلِكَ النَّوْعِ نَوْعاًاٰخَرَ يَكُوْنُ تَـحْـت ذٰلِكَ الـنَّـوْعِ ،ويُسَمّٰى السَّافِلُ مِنْهَا نَوْعَ الأنْوَاعِ كَمَا عَرَفْت اٰنِفاً۔وَاِلَيْهِ أشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ ”مُتَصَاعِدَةً وَمُتَنَازِلَةً۔“

**ترجمہ:** مناطقہ نے برائے تفہیم،جنس کو چار درجات میں مرتب کیا ہے: (۱) حیوان (۲) جسم نامی (۳) جسم مطلق (۴) جوہر۔ حیوان کو جنس سافل کہا جاتا ہے کیوں کہ اس کے اوپر جنسیں ہیں اس کے تحت کوئی جنس نہیں۔ اور جوہر کو جنس عالی اور جنس الاجناس کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس کے ماتحت تو جنس ہے مگر اوپر کوئی جنس نہیں۔ اور جو ان دونوں کے درمیان میں ہیں ان کو متوسطات کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ عالی ہیں نہ سافل بلکہ متوسط ہیں۔ اور وہ جسم نامی ہے۔ مناطقہ نے نوع کو بھی چار درجات پر مرتب کیا ہے: (۱) انسان (۲) حیوان (۳) جسم نامی (۴) جسم مطلق۔ اور انسان کو نوع سافل اور نوع الانواع کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس کے اوپر تو انواع ہیں لیکن اس کے نیچے کوئی نوع نہیں۔ اور جسم مطلق نوع عالی ہے کیوں کہ اس کے نیچے تو انواع ہیں۔ اوپر کوئی نوع نہیں۔ ان کے درمیان انواع متوسطہ ہیں۔ جیسا کہ جسم نامی۔

اس سے واضح ہوا کہ جسم نامی نوع متوسط اور جنس متوسط دونوں ہے۔اور جسم مطلق جنس متوسط ہے نوع متوسط نہیں۔ بلکہ وہ نوع عالی ہے۔اور حیوان نوع متوسط ہے، جنس متوسط نہیں بلکہ وہ جنس سافل ہے۔انواع اور جنسوں کی ترتیب کے درمیان فرق یہ ہے کہ جنسوں کی ترتیب نیچے سے اوپر کی جانب ہوتی ہے۔ کیوں کہ جب ہم کوئی چیز فرض کریں تو وہ جنس اس جنس کے بھی اوپر ہوگی۔ یوں ہی یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔ان میں سے جنس عالی کو جنس الاجناس بھی کہتے ہیں۔جیسا کہ ابھی ابھی آپ سمجھ چکے۔اور انواع کی ترتیب، عالی سے سافل کی طرف ہوتی ہے۔ کیوں کہ جب ہم کوئی چیز فرض کریں، اور اس کی نوع فرض کریں تو وہ نوع اس نوع کے نیچے ہوگی اور ان میں سے نوعِ سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔جیسا کہ ابھی آپ نے پڑھا مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول "متصاعدةً ومتنازلة" سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

**تشریح:** منطقی حضرات نے تقریب فہم کے لیے جنس کو چار درجات میں مرتب کیا ہے: (۱) حیوان (۲) جسم نامی (۳) جسم مطلق (۴) جوہر۔ یہ چاروں جنس ہیں۔ان میں اول یعنی حیوان کو جنس سافل کہتے ہیں۔اور آخری یعنی جوہر کو جنس عالی کہتے ہیں۔اور ان دونوں کے درمیان جو دیگر اجناس ہیں مثلاً جسم مطلق، جسم نامی وغیرہما تو ان کو اجناس متوسطہ کہتے ہیں۔ جوہر کا دوسرا نام جنس الاجناس بھی ہے کیوں کہ اس سے اوپر کوئی جنس نہیں ہے یہ سب سے عالی ہے۔حیوان کا نام جنس سافل ہے کیوں کہ وہ سب سے نیچے ہے۔اس کے تحت کوئی جنس نہیں ہے اس لیے یہ یعنی جنس سافل خاص ہے اور جنس عالی عام ہے کیوں کہ وہ تمام جنسوں کو شامل ہے۔

جنس ہی کی طرح مناطقہ نوع کو بھی ۴؍درجات میں مرتب کرتے ہیں: (۱) انسان (۲) حیوان (۳) جسم نامی (۴) جسم مطلق۔ان میں اول یعنی انسان کو نوع سافل اور نوع الانواع کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ تمام انواع میں سب سے نیچے ہے اس کے تحت کوئی نوع نہیں ہے البتہ اس کے اوپر انواع ہیں جیسے حیوان، جسم نامی، جسم مطلق یہ سب انواع انسان کے اوپر ہیں۔اور ان سب سے آخری یعنی جسم مطلق کو نوع عالی کہتے ہیں۔ کیوں کہ اس کے نیچے تو بہت سی انواع ہیں مگر اس کے اوپر کوئی نوع نہیں بلکہ سب سے اوپر ہے۔اور ان دونوں یعنی انسان اور جسم مطلق کے درمیان جتنی بھی انواع ہیں مثلاً حیوان، جسم نامی وغیرہما ان کو انواع متوسطہ کہتے ہیں۔

اس مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو گیا کہ جسم نامی نوع متوسط اور جنس متوسط دونوں ہے۔نوع اس لیے ہے کہ جسم مطلق سے خاص ہے۔اور جنس متوسط اس لیے کہ کہ حیوان سے عام ہے جیسے شجر کہ یہ نوع اور جنس دونوں ہے مگر دونوں کے اعتبار سے متوسط ہے۔

اسی طرح جسم مطلق کہ وہ جنس متوسط ہے کیوں کہ اس کے اوپر جوہر ہے۔اور نوع کے لحاظ سے یہ عالی ہے کیوں کہ اس کے نیچے انواع ہیں مگر اس کے اوپر کوئی نوع نہیں۔جیسے وہ چیز جو قابل ابعاد ثلاثہ ہو تو وہ نوع عالی ہے۔اور حیوان یہ نوع متوسط ہے کیوں کہ اس کے نیچے انسان نوع ہے۔اور اوپر جسم نامی نوع ہے۔اور جنس کے اعتبار سے متوسط نہیں ہے بلکہ جنس سافل ہے کیوں کہ حیوان کے نیچے کوئی جنس نہیں۔

## انواع واجناس کی ترتیب کے درمیان فرق:

نوعوں اور جنسوں کی ترتیب کے درمیان فرق یہ ہے کہ جنسوں میں ترتیب نیچے سے اوپر کی جانب ہوتی ہے۔جیسا کہ ہم کوئی چیز فرض کریں۔اور اس کے لیے کوئی جنس بھی فرض کریں تو وہ جنس اس مفروضہ شی کے اوپر ہوگی۔پھر اس کے بعد کوئی دوسری جنس فرض کریں تو یہ آخری والی پہلی جنس کے اوپر ہوگی اسی طرح جو بھی جنس فرص کرتے جائیں سابق سے اوپر ہوتی جائے گی۔بہر حال یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہے گا۔پھر جو سب سے آخری ہوگی اس کا نام جنس الاجناس یا جنس عالی رکھا جاتا ہے۔

اور نوع کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف ہوتی ہے۔جیسا کہ ہم نے کوئی چیز فرض کی پھر اس کے لیے نوع فرض کی تو وہ نوع اس شئی مفروضہ سے نیچے ہوگی۔پھر اگر کوئی دوسری نوع اس کے لیے فرض کریں تو یہ بھی اس نوع کے تحت ہی ہوگی۔ان میں سب سے آخری جو نوع ہوگی اس کا نام نوعِ سافل رکھا جاتا ہے۔اسی جنس اور نوع کے صعود ونزول (چڑھاؤ اتار) کی طرف مصنف نے اپنے قول "متصَاعِـدَةً و مُتَنَازِلَةً" سے اشارہ فرمایا۔تو آپ اس کو ذرا غور سے پڑھئے اور مزید وضاحت کے لیے اس سبق کا کتاب میں نقشہ ملاحظہ فرمائیے،جس کو استاذ گرامی حضرت شارح دامت برکاتہم العالیہ نے بہت سہل انداز میں کشید کیا ہے۔واللہ اعلم بالصواب۔

**الثَّالِث الفَصْلُ وهُوَ الْمَقُوْلُ علیٰ الشئِ فِی جَوَابِ أی شئ هُوَ فِیْ ذاتِه۔فَان مَیَّزَهٗ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِیْ الْجِنْسِ الْقَرِیْبِ فَقَرِیْبٌ،وَالَّا فَبَعِیْدٌ۔وَاِذَانُسِبَ اِلیٰ مَایُمَیِّزُهٗ فَمُقَوِّمٌ**

وَالیٰ مَایُمَیِّزُعَنہُ فَمُقَسِّمٌ۔وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِیْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ،وَلاَ عَکْسَ۔وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَکْسِ۔**الرَّابِعُ الْخَاصَّۃُ** وھُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ علیٰ مَا تَحْتَ حَقِیْقَۃٍ وَاحِدَۃٍفَقَطْ۔

**الْخامِسُ الْعَرْضُ الْعَامُّ** وَھُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلَیْھَا وَعَلیٰ غَیْرِھَا۔ وَکُلٌّ مِنْھَا اِنْ امْتَنَعَ اِنْفِکَاکُہٗ عَنِ الشَیْئِ فَلاَزِمٌ،بِالنَّظْرِ اِلیٰ الْمَاھِیَۃِ،أوِا لْوُجُودِ بَیِّنٌ یَلْزَمُ تصَوُّرُہٗ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ،أوْمِنْ تَصوُّرِھَا الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ غَیْرُ بَیِّنٍ بِخِلاَفِہٖ۔وَاِلاَّ فَعَرَضٌ مُفَارِقٌ یَدُوْمُ أوْیَزُوْلُ بِسُرْعَۃٍ، أوْبُطُوْئٍ۔

**ترجمہ:** تیسری قسم فصل ہے: یہ وہ کلی ہے جو ای شی ھو فی ذاتہ کے جواب میں بولی جائے۔ تو اگر وہ شی کو جنس قریب کے مشارکات سے ممتاز کردے تو فصل قریب ہے ورنہ فصل بعید ہے۔اور جب فصل کی نسبت اس شی کی طرف کی جائے جس کو امتیاز دیا ہے تو مقوم ہے اور جب اس شی کی طرف نسبت کی جائے ،جس سے امتیاز کیا ہے تو مقسم ہے۔اور جو عالی کا مقوم ہے وہ سافل کا مقوم ہے۔اس کا عکس نہیں اور مقسم ،مقوم کا برعکس ہے۔ چوتھی کلی خاصہ ہے یہ وہ خارج ہے جو صرف حقیقت واحدہ پر محمول ہوتی ہے۔ پانچویں کلی عرض عام ہے اور یہ وہ خارج ہے جو حقیقت واحدہ اور اس کے علاوہ حقیقتوں پر محمول ہوتی ہے۔خاصہ اور عرض عام میں سے ہرایک کا شی سے اگر جدا ہونا محال ہو تو ماہیت یا وجود کی طرف نظر کرتے ہوئے لازم بین ہے۔اس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آتا ہو یا لازم وملزوم کے تصور سے جزم باللزوم لازم آتا ہو تو غیر بین ہے۔جب کہ بین کے برخلاف ہو۔ ورنہ عرض مفارق ہے جو ہمیشہ رہتا ہے۔یا جلد یا دیر سے زائل ہوجاتا ہے۔

**قَوْلُہٗ: فِیْ جَوَابِ أیُّ شَیْئٍ ھُوَ فِیْ ذَاتِہٖ:** فَبِقَوْلِہٖ ’’أیُّ شَیْئٍ‘‘یَخْرُجُ النَّوْعُ وَالجِنسُ وَالْعَرْضُ الْعَامُّ لأنَّ النَّوْعَ وَالْجِنْسَ لاَ یُقَالاَنِ فِیْ جَوَابِ ’’أیُّ شَیْئٍ‘‘بَلْ فِیْ جَوَابِ ’’مَاھُوَ‘‘ وَالْعَرْضُ الْعَامُّ لاَیَقَعُ فِیْ الْجَوَابِ اَصْلاً وَبِقَوْلِہٖ’’فِیْ ذَاتِہٖ‘‘یَخْرُجُ الْخَاصَّۃُ لِأنَّھَا وَاِنْ کَانَت مَقُوْلَۃً علیٰ الشیْئِ فِیْ جَوَابِ’’أیُ شَیْئٍ ھُوَ‘‘ لٰکِنْ لاَفِیْ جَوْھَرِہٖ وَذَاتِہٖ بَلْ فِیْ عَرْضِہٖ۔ **وَالْفَصْلُ** یَنْقَسِمُ اِلیٰ قِسْمَیْنِ: **قَرِیْبٌ وَبَعِیْدٌ** لأنَّہٗ اِمَّا یُمَیِّزُ النَّوْعَ عَنْ مُشَارِکِہٖ فِیْ الْجِنْسِ الْقَرِیْبِ أوْ عَنْ مُشَارِکِہٖ فِیْ الْجِنْسِ الْبَعِیْدِ فَعلیٰ الأوَّلِ قَرِیْب

**كَالنَّاطِقِ الْمُمَيِّزِ لِلانْسَانِ عَنْ مُشَارِكِهٖ فِيْ الْحَيْوَانِيَةِ وَعَلٰى النَّامِيْ بَعِيْدٌ كَالْحَسَّاسِ الْمُمَيِّزِ لِلانْسَانِ عَنْ مُشَارِكِهٖ فِيْ الجِسْمِ النَّامِيْ۔**

**ترجمه**: مصنف علیہ الرحمہ کے قول ''أي شَئ'' سے نوع ،جنس،عرض عام نکل گئے۔ کیوں کہ نوع اور جنس ای شئ کے جواب میں نہیں بولے جاتے بلکہ وہ ماھو کے جواب میں بولے جاتے ہیں،جیسا کہ گذرا۔ یوں ہی حدتام بھی نکل گیا۔اس لیے کہ یہ ماھو کے جواب میں بولا جاتا ہے۔اورعرض عام ماھو کے جواب میں بالکل ہی واقع نہیں ہوتا۔اور مصنف کے قول ''فِيْ ذَاتِهٖ'' سے خاصہ نکل گیا اس لیے کہ أي شئ هُوَ کے جواب میں اگر چہ وہ بولا جاتا ہے لیکن فِي جو هَرِهٖ کے جواب میں نہیں بلکہ في عرضِهٖ کے جواب میں بولا جاتا ہے۔اور **فصل** کی دوقسمیں ہیں: **فصل قریب، فصل بعید**۔اس لیے کہ وہ نوع کو جنس قریب کے مشارکات سے ممتاز کرے گی یا جنس بعید کے مشارکات سے ممتاز کرے گی۔ پہلی صورت میں **فصل قریب** ہے جیسے **ناطق** انسان کے لیے فصل قریب ہے کیوں کہ یہ انسان کو اس کی جنس قریب یعنی حیوان کے مشارکات سے ممتاز کر دیتا ہے۔اور دوسری صورت میں فصل بعید ہے۔ جیسے حساس انسان کے لیے **جنس بعید** ہے کیوں کہ یہ انسان کو اس کی جنس بعید یعنی جسم نامی کے مشارکات سے ممتاز کر دیتا ہے۔

**تشریح**: یہ بیان چوں کہ کلیات خمسہ کا چل رہا ہے ان میں سے دو کلی یعنی **نوع**، **جنس** پر گفتگو ہو چکی اب تیسری قسم **فصل** کا بیان شروع کر رہے ہیں۔حضرت ماتن نے جو تعریف کی کہ **فصل** وہ کلی ہے جو ای شئ ھو فی ذاته کے جواب میں بولی جائے۔تو اس تعریف میں جو قیود ذکر کیں شارح مدظلہ اولاً ان کے فوائد ذکر کر رہے ہیں۔ پھر **فصل** کی قسموں پر روشنی ڈالیں گے۔

**فصل**: وہ کلی ہے جو ای شئ ھو فی ذاته کے جواب میں بولی جائے۔مثلاً یوں سوال کیا جائے الانسانُ أي شَئ هُوَ فِي ذَاته؟ تو جواب میں ناطق بولا جائے گا۔اور جب یہ سوال کیا جائے الحِمارُ أي شئ هوَ فِي ذَاتِهٖ ؟ تو جواب میں ناہق واقع ہوگا۔جس سے معلوم ہوا کہ انسان کے لیے ناطق اور حمار کے لیے ناہق فصل ہے۔اس تعریف میں ایک لفظ ''ای شئ'' آیا ہے اس قید سے جنس اور نوع تعریف سے خارج ہوگئیں۔ کیوں کہ أي شئ کے جواب میں نہیں بولی جاتی ہیں۔جیسا کہ نوع اور جنس کی تعریف میں گزر چکا۔اسی طرح اس قید مذکور سے حدتام (یعنی حیوان ناطق جو کہ انسان کی حدتام اور حیوان ناہق جو

حمار کی حدتام ہے ) بھی خارج ہو جائے گی اس لیے کہ وہ أی شئ کے جواب میں واقع نہیں بلکہ ماھو کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔اور ''فِیْ ذاتہٖ'' کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا کیوں کہ وہ فِیْ ذاتہ کے جواب میں نہیں بلکہ فِیْ عَرضِہٖ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔فصل کی دوقسمیں ہیں: **قریب، بعید۔**

**فصل قریب:** وہ فصل ہے جو ماہیت کوان افراد (مشارکات ) سے ممتاز کردے جو اس کی جنس قریب میں شریک ہیں۔ جیسے انسان کی فصل قریب ناطق ہے کیوں کہ انسان کی جنس قریب حیوان ہے اور اس میں حمار ( گدھا ) فرس ( گھوڑا ) بکری، بھیڑ، بیل، بھینس وغیرہ سب شریک ہیں۔ مگر لفظ ناطق نے انسان کو ان تمام مشارکات سے ممتاز کر دیا۔اسی طرح بقیہ مثالوں کو قیاس کریں۔

**فصل بعید:** وہ فصل ہے جو ماہیت کوان تمام مشارکات سے ممتاز کرے جو اس کی جنس بعید میں شریک ہیں جیسے حساس انسان کی فصل بعید ہے۔ دیکھئے انسان کی جنس بعید جسم نامی ہے اور اس میں شجر، حجر حتی کہ ہر وہ جسم جس میں قوت نمو ہے سب شریک ہیں۔ مگر لفظ حساس نے انسان کو تمام مشارکات سے جدا کر دیا لہذا یہ انسان کی فصل بعید ہوگی۔

**قَوْلُهُ: وَاِذَا نُسِبَ: هٰذا تَقْسِيمٌ لِلْفَصْلِ باعْتِبَارِ النِّسْبَةِ. فَالْفَصْلُ اِذَانُسِبَ الیٰ النَوْعِ الذِیْ يُمَيِّزُهُ فَهُوَ مُقَوِّمٌ.وَاِذَانُسِبَ اِلیٰ الجِنْسِ الْذِیْ يُمَيِّزُهُ عَنْهُ فَهُوَ مُقَسِّمٌ كَالنَّاطِقِ اِذَا نُسِبَ اِلیٰ مَايُمَيِّزُهُ كَالانْسَانِ يَكُوْنُ مُقَوِّماً لَهُ بِمَعْنیٰ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِی قِوَامِهٖ وَجُزْئِهٖ.وَاِذَانُسِبَ اِلیٰ مَايُمَيِّزُ عَنْهُ كَالْحَيْوَانِ يَكُوْنُ مُقَسِّماً لَهُ لأَنَّه اِذَانُسِبَ اِلیٰ الْحَيْوَانِ وَانْضَمَّ اِلَيْهِ صَارَ حَيْوَاناً نَاطِقاً هُوَ قِسْمٌ مِنَ الْحَيْوَانِ.**

**ترجمہ:** یہ نسبت کے اعتبار سے فصل کی تقسیم ہے۔تو فصل کی نسبت جب اس نوع کی جانب ہو جو اسے ممتاز کرتی ہے تو وہ مقوم ہے۔اور فصل کی نسبت جب اس جنس کی جانب ہو، جو اسے ماہیت سے ممتاز کرتی ہے تو وہ مقسم ہے۔ جیسے ناطق۔ جب ناطق کی نسبت اس چیز کی طرف کی جائے ،جس کو ناطق ممتاز کرتا ہے یعنی انسان، تو ناطق، انسان، کا مقوم ہوگا۔اس معنی کر کہ وہ انسان کی حقیقت میں داخل ہے اور اس کا جز ہے۔اور جب ناطق کی نسبت حیوان کی جانب کریں ،جس سے وہ نوع ( انسان ) کو ممتاز کرتا ہے تو ناطق، حیوان کے لیے مقسم ہوگا۔اس لیے کہ ناطق کی نسبت حیوان کی طرف کر کے جب اس کو حیوان کے

ساتھ ملا دیں تو وہ حیوان ناطق بن جائے گا۔اور یہ حیوان کی ایک قسم ہے۔

**تشریح:** ماسبق میں آپ نے فصل کی تقسیم پڑھی کہ فصل کی دو قسمیں: ہیں فصل قریب، فصل بعید۔ اس عبارت میں بھی فصل کی تقسیم کا بیان ہے مگر یہ تقسیم نسبت کے اعتبار سے ہے۔آپ کے اس سبق میں دو لفظ خصوصاً قابل توجہ ہیں: **(۱) مقوم (۲) مقسم۔**

**مقوم** کا معنی ہے ایک چیز کا دوسری چیز کے قوام میں داخل ہونا اور اس کا جزء حقیقت بن جانا۔جیسے ناطق یہ انسان کی ماہیت (حیوان ناطق) میں داخل اور اس کی ماہیت کا جز ہے۔

**مقسم** اس کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو دو حصوں میں تقسیم کردے۔جیسے ناطق یہ حیوان کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ایک حیوان ناطق دوسرا حیوان غیر ناطق۔

دراصل فصل ایک ایسی بھی ہے جو نوع اور جنس دونوں کی طرف منسوب ہوتی ہے۔لیکن جب نوع کی طرف منسوب ہو تو وہ اس نوع کی ماہیت کا جز بنتی ہے جیسے ناطق ایک فصل ہے اس کی نسبت انسان کی طرف کریں تو یہ ماہیت انسان کا جز بن جائے گی مثلاً حیوان ناطق۔اس کو مقوم اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ نوع کی قوام اور حقیقت میں داخل ہو جاتی ہے۔

اور فصل جب جنس کی طرف منسوب ہو تو جنس کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے۔ایک وجود کے اعتبار سے اور دوسرے عدم کے اعتبار سے مثال میں ناطق ہی کو لے لیجئے اس کی نسبت حیوان کی طرف کی جائے تو حیوان کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے۔یعنی **حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق**۔اس تقسیم ہی کی وجہ سے اس کو **مقسم** کہتے ہیں۔

**قَوْلُهٗ:وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِیْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ:أیْ کُلُّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِیْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ کَالْجِسْمِ النَّامِیْ الْمُقَوِّمُ لِلْحَیْوَانِ مُقَوِّمٌ لِلانْسَانِ أیْضًالِأنَّ مُقَوِّمَ الْعَالِیْ جُزْءٌ لِلْعَالِیْ، وَالْعَالِیْ جُزْءٌ لِلسَّافِلِ،وَجُزْءُ الْجُزْءِ جُزْءٌ۔**

**ترجمہ:** عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوتا ہے یعنی ہر وہ فصل جو نوع عالی کی مقوم ہوگی وہ نوع سافل کی بھی مقوم ہوتی ہے۔جیسے نامی، حیوان کا مقوم ہے۔اور انسان کا بھی مقوم ہے۔اس لیے کہ عالی کا مقوم، عالی کا جز ہوتا ہے۔اور نوع عالی، نوع سافل کا جز ہوتا ہے۔اور جز کا جز جز ہوتا ہے۔

**قَولُهٗ: وَلاَ عَکۡسَ: اَیۡ بِالۡمَعۡنیٰ اللُّغُوِیۡ،فَلَیۡسَ کُلُّ فَصۡل مُقَوِّم للسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلۡعَالِیۡ کَالنَّاطِقِ الۡمُقَوِّم للانۡسَانِ لَیۡسَ بِمُقَوِّم للۡحَیۡوَانِ بَلۡ هُوَ مُقَسِّمٌ لَهٗ۔**

**ترجمہ:** اوراس کے برعکس نہیں یعنی ایسا نہیں کہ جوفصل نوع سافل کی مقوم ہووہ نوع عالی کی بھی مقوم ہو۔مثلاً ناطق یہ انسان کا مقوم ہے مگر حیوان کا مقوم نہیں، بلکہ اس کا مقسم ہے۔

**تشریح:** مقوم اور مقسم کے بارے میں آپ جان چکے ہیں۔یہ سبق بھی اسی سے متعلق ہے۔بتانا یہ چاہتے ہیں کہ جوفصل بھی نوع عالی کا مقوم ہوگی وہی نوع سافل کا بھی مقوم ہوگی۔وجہ یہ ہے کہ نوع عالی کا مقوم ،نوع عالی کا جز ہوتا ہے۔اورنوع عالی ،نوع سافل کا جز ہوتی ہے۔اور ضابطہ ہے کہ جز کا جز، جز ہوتا ہے۔لہذا نوع عالی کا مقوم،نوع سافل کا بھی مقوم ہوگا۔

مقصد یہ ہے کہ جوفصل نوع عالی کو جمیع مشارکات سے ممتاز کرے گی وہی فصل نوع سافل کو بھی جمیع مشارکات سے ممتاز کرے گی۔مثلاً حساس حیوان کا جز ہے۔اورانسان حیوان کا جز ہے۔لہذا حساس ، حیوان کے واسطے سے انسان کا بھی جز ہے،تو حساس جس طرح حیوان کو جمیع مشارکات سے امتیاز دے گا اسی طرح انسان کو بھی جمیع مشارکات سے امتیاز دے گا۔ برخلاف مقوم سافل کے یعنی جوفصل سافل کا مقوم ہوگی وہ عالی کی مقوم نہیں،البتہ مقسم ہوسکتی ہے مثال کے طور پر ناطق، یہ انسان کا تو مقوم ہے۔مگر حیوان کا مقوم نہیں ہاں! اتنا ضرور ہے کہ ناطق،حیوان کا مقسم ہوگا۔

**قَوۡلُهٗ:وَالۡمُقَسِّمُ بالۡعَکۡسِ: اَیۡ بِعَکۡسِ الفَصۡلِ الۡمُقَوِّم۔فَکُلُّ فَصۡل مُقَسمٌ للسَافِلِ مقسمٌللۡعَالِیۡ، کالنَّاطِقِ الۡمُقَسِّم للۡحَیۡوَانِ مقسِّم للۡجِسۡمِ النَّامِیۡ اِلیٰ الۡجِسۡمِ النَّامِیۡ النَّاطِقِ والجِسۡمِ النَّامِیۡ غیرالنّا طِقِ۔لأنَّ الۡعَالِی جُزۡءٌ لِلۡسَافِلِ۔فَاذَاانۡقَسَمَ السَّافِلُ بِالۡفَصۡلِ انۡقَسَمَ الۡعَالِی فِیۡ ضِمۡنِهٖ ایۡضاً۔وَلَیۡسَ کُلُّ فَصۡلٍ مُقَسِّمٌ لِلۡعَالِیۡ مُقَسِّماً للسَّافِلِ، کَالۡحَسَّاسِ الۡمُقَسِّمُ للۡجِسۡمِ النَّامِیۡ لَیۡسَ مُقَسِّماً لِلۡانۡسَانِ،بَلۡ هُوَ مُقَوِّمٌ لَهٗ۔**

**ترجمہ:** یعنی فصل مقوم کے برعکس ہے تو ہر وہ فصل جو جنس سافل کی مقسم ہوگی وہ جنس عالی کی مقسم ہوگی۔جیسے ناطق حیوان کا مقسم ہے اورجسم نامی کا بھی مقسم ہے کیوں کہ یہ جسم نامی کو جسم نامی ناطق اور جسم نامی غیر ناطق کی طرف تقسیم کرتا ہے۔کیوں کہ جنس عالی جنس سافل کا جز ہوتی ہے۔فصل کے ذریعہ جب

جنس سافل منقسم ہوگا تو اسی کے ضمن میں جنس عالی بھی منقسم ہو جائے گا۔ایسا نہیں کہ جو فصل جنس عالی کی مقسم ہو، وہ جنس سافل کی بھی مقسم ہو جیسے حساس یہ جسم نامی کا مقسم ہے۔لیکن حیوان کا مقسم نہیں۔ بلکہ اس کا مقوم ہے۔

**تشریح**: ماقبل میں گزرا کہ جو فصل عالی کا مقوم ہوگی وہ سافل کا بھی مقوم ہوگی۔لیکن جو فصل سافل کا مقوم ہوگی وہ عالی کا مقوم نہیں ہوگی۔مگر مقسم کا مسئلہ اس سے ذرا مختلف ہے۔یعنی جو فصل نوع سافل کا مقسم ہوگی تو وہ نوع عالی کا بھی مقسم ہوگی۔جیسا کہ ناطق ایک فصل ہے،اس کے اوپر دو نوع ہیں اور وہ دونوں، عالی ہیں۔ایک حیوان۔دوم جسم نامی۔تو ناطق جس طرح حیوان کو حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق میں تقسیم کرتا ہے۔ٹھیک اسی طرح جسم نامی کو جسم نامی ناطق اور جسم نامی غیر ناطق کی طرف تقسیم کرتا ہے۔اس لیے کہ عالی، سافل کا جز ہوتی ہے۔تو فصل کی وجہ سے جب سافل منقسم ہوگی تو نوع عالی اس کے ضمن میں خود بہ خود منقسم ہو جائے گی۔اس کے برعکس نہیں یعنی ایسا نہیں کہ جو فصل عالی کی مقسم ہو وہ سافل کی بھی مقسم ہو۔مثلاً حیوان کہ اس کی نوع عالی جسم نامی ہے۔اور نوع سافل انسان ہے تو حیوان جسم نامی کے لیے تو مقسم ہوگا مگر انسان کے لیے نہیں بلکہ وہ اس کے لیے مقوم ہوگا۔

**قَوْلُهٗ:الرَّابِعُ الْخَاصَّةُ: هُوَ كُلِّيٌّ خارج عَنْ حَقِيْقَةِ الأَفْرَادِ مَحْمُوْل علىٰ أَفْرَادِ وَاقِعةٍتَحْت حَقِيْقِة وَاحِدَةٍ، كَالْكَاتِبِ للانْسَانِ ،فَإِنَّهٗ خَارِجٌ عَنْ حَقِيْقَة أَفْرَادِ الانْسَانِ، وَمَحْمُوْل علىٰ أَفْرَادِه،وَلاَ يَحْمَلُ علىٰ غَيْرِه مِنْ افْرَادِ الْفَرْسِ،وَالْغَنَمِ،وَهِيَ عَلىٰ قِسْمَيْن:﴿۱﴾الشَّامِلَة﴿۲﴾ غير الشَّامِلَة۔**

**﴿۱﴾الشَّامِلَة: هِيَ الَّتِيْ تَشْمَلُ جَمِيْعِ أَفْرَادِ الْماهِيَةِ الَّتِيْ هِيَ خَاصَّة لَهَا، كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ للانْسَان۔**

**﴿۲﴾ غير الشَّامِلَة: هِيَ الَّتِيْ لَاتَشْمَلُ جَمِيْعَ أَفْرَادِ الْماهِيَةِ الَّتِيْ هِيَ خَاصَّة لَهَا، كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ للانْسَان۔**

**ترجمه**: چوتھی خاصہ: یہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ایک ہی حقیقت کے واقع ہونے والے افراد پر بولی جائے۔جیسے کاتب انسان کے لیے کہ یہ افراد انسان کی حقیقت سے خارج

ہے۔اوراسی کے افراد پر بولا جاتا ہے۔اوراس کے علاوہ،فرس،غنم وغیرہما کے افراد پرنہیں بولا جاتا۔خاصہ کی دوقسمیں ہیں۔(۱)شاملہ(۲)غیرشاملہ۔

(۱)**شاملہ**: وہ خاصہ ہے کہ جواس ماہیت کے تمام افرادکوشامل ہوجن کا وہ خاصہ ہے۔جیسے انسان کے لیے کاتب بالقوہ۔

(۲)**غیر شاملہ**: وہ خاصہ ہے کہ جواس ماہیت کے تمام افرادکوشامل نہ ہوجن کا وہ خاصہ ہے۔جیسے انسان کے لیے کاتب بالفعل ہونا۔

**تشریح**: کلیات خمسہ میں سے چوتھی کلی یعنی خاصہ کا بیان ہے۔لہٰذااس عبارت میں صرف خاصہ کی تعریف اوراس کی دونوں قسموں کی تعریف بیان کی گئی ہے۔

**خاصہ**: وہ کلی ہے جواپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہواورایک ہی حقیقت کے تحت آنے والے افراد پرمحمول ہو۔جیسے کاتب،ضاحک یہ افرادانسان کی حقیقت سے خارج ہیں۔مگران کا حمل صرف افراد انسان پر ہی ہوتا ہے۔ان کے علاوہ فرس،حمار،غنم وغیرہم کے افراد پرنہیں بولے جاتے۔خاصہ کی دوقسمیں ہیں:(۱)خاصہ شاملہ(۲)خاصہ غیرشاملہ

**شاملہ**: وہ خاصہ ہے کہ جس ماہیت کا یہ خاصہ ہےاس کے تمام افرادکوشامل ہو۔مثلاً کاتب کہ یہ انسان کے تمام افرادکوبالقوہ شامل ہے۔یعنی انسان کا ہر ہرفرد بالقوہ کاتب ہے۔لکھنے کی صلاحیت ہرانسان کےاندرہےاسی طرح ہرانسان کے اندر ہنسنے کی صلاحیت ہےاگرچہ فی الوقت لکھ نہ رہا ہو یا ہنس نہ رہا ہو۔

**غیر شاملہ**: وہ خاصہ ہے کہ اس ماہیت کے تمام افرادکوشامل نہ ہوجس کا یہ خاصہ ہے۔جیسے کاتب بالفعل یہ افرادانسان کا خاصہ ہے مگر بالفعل تمام افرادکوشامل نہیں یوں ہی ماشی (چلنے والا) یہ بھی افراد انسان کا خاصہ ہے مگر تمام افرادکوشامل نہیں ہے۔کیوں کہ ضروری نہیں کہ ہرفردانسان فی الوقت لکھ رہا ہو یا چل رہا ہو۔بلکہ بعض کوشامل ہے۔

**قَوْلُهٗ:اَلْعَرْضُ الْعَامُّ: هُوَ كُلِّیٌّ خارج عَن حَقِيْقَةِ الأَفْرَادِ،محمولٌ عن افراد حَقِيْقَةٍ وَاحِدَة وَغَيْرِهَا كَالْمَاشِیْ للانْسَانِ ،فَاِنَّهٗ خَارِج عَنْ حَقِيْقَةِ أَفْرَادِ الانْسَان،وَمَحْمُوْل علىٰ أَفْرَادِهٖ وَعلىٰ غَيْرِهَا مِنْ أَفْرَادِ الْفَرَسِ وَالْغَنَمِ وَالْجَمَلِ۔**

**ترجمہ:** عرض عام وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ایک سے زائد افراد کی حقیقت پر بولی جائے۔ جیسے ماشی انسان کے لیے۔ کیوں کہ یہ افراد انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان اور اس کے علاوہ فرس، غنم، جمل وغیرہ کے افراد پر بولا جاتا ہے۔

**تشریح:** کلیاتِ خمسہ میں سے پانچویں اور آخری کلی (عرض عام) کا بیان ہے۔ یہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہے۔ اور انسان کے علاوہ باقی انواع حیوانیہ مثلاً گھوڑے، لنگور، بندر، بکری، شیر، وغیرہم پر محمول ہوتا ہے۔

**قَوْلُهٗ: وَكُلٌّ مِنْهُمَا:** أَیْ كُل مِنَ الْخَاصَّةِ وَالْعَرْضِ الْعَامِّ يَنْقَسِمُ اِلیٰ الْعَرْضِ الْعَامِّ وَالْعَرْضِ الْمُفَارِقِ،وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ اللَّازِمِ وَالْمُفَارِقِ،يَنْقَسِمُ الیٰ أَقْسَام۔كَمَا سَتَعْرُفُ۔**اللازِمُ:** مَايَمْتَنِعُ انْفِكَاكُهٗ عَنِ الشَّئِ وَهُوَ علیٰ قِسْمَيْنِ:﴿۱﴾لازِمُ الْمَاهِيَةِ﴿۲﴾ لازِمُ الْوُجُوْدِ۔

**لازِمُ الْمَاهِيَةِ:** مَايَمْتَنِعُ انْفِكَاكُهٗ عَنِ الشئِ بالنَّظْرِ اِلیٰ الْمَاهِيةِ، كَالزَّوْجِيَةِ لِلأَرْبَعَةِ فَاِنَّهَا لَازِمَةٌ لِمَاهِيَةِ الأربَعَةِ۔

**لازِمُ الْوُجُوْدِ:** مَايَمْتَنِعُ انْفِكَاكُهٗ عَنِ الشَّئِ بالنَّظْرِالیٰ ا لْوُجُوْدِ الْخَارِجِیْ أَوْ الذهْنِیْ۔فَهٰذَاالْقِسْمُ مُنْقَسِمٌ علیٰ قِسْمَيْنِ۔كَالسَّوَادِ لِلْحَبْشِیْ فَاِنَّهٗ لَازِم لِوُجُوْد الحَبْشِیْ وَشَخْصِه لَالِمَاهِيَتِهٖ ۔اِذْ مَاهِيَتهٗ الانْسَانُ،وَالسَّوَادُ لَايَلْزَمُهٗ۔وَنَحْوُ حَرَارَةُ النَّارِ فَاِنَّهَا لَازِمَة لِوُجُوْدِهَا الْخَارِجِیْ لَا الذهْنِیْ۔وَكَالْكُلِّيَةِ فَاِنَّهَا لَازِمَة لِلْوُجُوْدِ الذَهْنِیْ للانْسَانِ،فَاِنَّهٗ مَفْهُوْمُ الانْسَانِ اِذَا حَصَلَ فِیْ الذِّهْنِ لَزِمَ لَهٗ الْكُلِّيَةُ فِیْ الذِّهْنِ وَهٰذَا الْقِسْمُ يُسَمّٰی مَعْقُوْلاً ثَانِياً۔ايضاً،فَاِنْ تَعَقُّلَ الانْسَانُ مَثْلا يَكُوْنُ أَوَّلاً وَتَعَقل الْكُلِّيَةُ لَهٗ يَكُوْنُ ثَانِياً۔

**ترجمہ:** خاصہ اور عرض عام کی دو قسمیں ہیں: **عرض لازم** اور **عرض مفارق**۔ پھر لازم و مفارق میں سے ہر ایک کی چند قسمیں ہیں جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

لازم: وہ عرض ہے جس کا شی سے جدا ہونا محال ہو اس کی دو قسمیں ہیں: **(۱) لازم ماہیت (۲) لازم**

وجود۔ (۱)**لازم ماہیت:** وہ عرض ہے جس کا ماہیت کی طرف نظر کرتے ہوئے شی سے جدا ہونا محال ہو۔ جیسے زوجیت، ماہیت اربعہ کے لیے۔ کیوں کہ زوجیت اربعہ کی ماہیت کے لیے لازم ہے۔

(۲)**لازم وجود۔** وہ عرض ہے جس کا وجود خارجی یا ذہنی کی طرف نظر کرتے ہوئے شی سے جدا ہونا محال ہو۔ (تو یہ اس کی دو قسمیں ہوئیں) جیسے سواد، حبشی کے لیے لازم ہے نہ کہ اس کی ماہیت کے لیے۔ کیوں کہ حبشی کی ماہیت انسان ہے۔ اور سواد اس کے لیے لازم نہیں۔ اور جیسے حرارت آگ کے لیے۔ اس لیے کہ حرارت، آگ کے وجود خارجی کے لیے لازم ہے وجود ذہنی کے لیے نہیں۔ اور جیسے کلیت انسان کے وجود ذہنی کے لیے لازم ہے۔ کیوں کہ جب انسان کا مفہوم ذہن میں حاصل ہوتا ہے۔ تو اس کے لیے ذہن میں کلیت لازم آتی ہے۔ اور اس قسم کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔ کیوں کہ اولاً انسان کا تصور ذہن میں آتا ہے۔ اور پھر ثانیاً کلی ہونے کا تصور آتا ہے۔

**تشریح۔** متن میں لفظ کلٌ کی تنوین مضاف الیہ کے عوض ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام دونوں چوں کہ اعراض کی قبیل سے ہیں۔ اس لیے ان میں سے ہر ایک عرض لازم ہوگا یا عرض مفارق۔ پھر عرض لازم کی دو قسمیں ہیں: (۱)**لازم ماہیت** (۲)**لازم وجود۔** پھر لازم وجود کی دو قسمیں ہیں۔ (۱)**لازم وجود خارجی** (۲)**لازم وجود ذہنی۔** پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں: (۱)**بین** (۲)**غیر بین۔** ان کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱)**بین بالمعنی الاعم** (۲)**غیر بین بالمعنی الاعم** (۱)**بین بالمعنی الاخص** (۲)**غیر بین بالمعنی الاخص۔** پھر اسی طرح عرض مفارق کی بھی تین قسمیں ہیں: (۱)**سریع الزوال** (۲)**بطی الزوال** (۳)**ممکن الزوال۔** ان میں سے ہر ایک کی تعریف و تمثیل آئندہ سطور میں اپنے اپنے مقام پر آرہی ہے۔

**لازم:** وہ عرض ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: (۱)**لازم ماہیت** (۲)**لازم وجود۔**

**لازم ماہیت:** وہ عرض ہے کہ جس کا ماہیت کی طرف نظر کرتے ہوئے شئ سے جدا ہونا محال ہو۔ جیسے زوجیت، ماہیت اربعہ کے لیے لازم ہے۔ کہ ماہیت اربعہ، زوجیت سے متصف ہے۔

**لازم وجود:** وہ عرض ہے جس کا وجود کے اعتبار سے معروض سے جدا ہونا محال ہو اور وجود کی چوں کہ دو قسمیں ہیں: (۱)**لازم وجود خارجی** (۲)**لازم وجود ذہنی۔**

**لازم وجود خارجی:** وہ عرض ہے جس کا اپنے معروض سے صرف وجود خارجی کے اعتبار سے جدا ہونا محال ہو۔ جیسے سواد (کالا ہونا) حبشی کے لیے۔ سواد کا وجود خارجی کے اعتبار سے حبشی سے جدا ہونا محال ہے۔ یہ صرف حبشی کی ذات کے لیے لازم ہے ماہیت کے لیے نہیں کیوں کہ حبشی کی ماہیت انسان ہے۔ اور سواد انسان کے لیے لازم نہیں ہے۔ کیوں کہ انسان کے بے شمار افراد خوب صورت ہیں۔ اسی طرح حرارت کا آگ سے جدا ہونا محال ہے کیوں کہ آگ کا وجود خارجی حرارت ہے۔

**لازم وجود ذہنی:** وہ عرض ہے جس کا اپنے معروض سے صرف وجود ذہنی کے اعتبار سے جدا ہونا محال ہو۔ جیسے کلیت، انسان کے لیے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہے۔ اس لیے کہ جب مفہوم انسان ذہن میں حاصل ہوگا تو انسان کے لیے کلیت کا تصور، ذہن میں لازم آئے گا۔ اس کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔ کیوں کہ ذہن میں اولاً انسان کا تصور آتا ہے۔ پھر دوسرے مرحلہ میں کلیت کا تصور آتا ہے۔

**قَوْلُهٗ:بَيِّنٌ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهٗ:** هٰذَا تَقْسِيمٌ ثَانٍ لِلّازِمِ أَیْ اللازِمُ سَوَاءٌ كَانَ لَازِمُ الْمَاهِيَةِ أَوْ لَازِمُ الْوُجُوْدِ يَنْقَسِمُ اِلٰی قِسْمَيْن:﴿۱﴾ **بَيِّنٌ**﴿۲﴾ **غَيْرُبَيِّن۔**

﴿۱﴾ **اَلْبَيِّنٌ:** الَّذِیْ لَايَحْتَاجُ فِیْ الْجَزَمِ بِاللُّزُوْمِ اِلٰی دَلِيْل كَالشُّجَاعَةِ اللَّازِمَةِ لِلأسَدِ، فَاِن لُزُوْمَهَا لَهٗ لَايَحْتَاجُ اِلٰی دَلِيْل۔ وَهُوَ عَلٰی قِسْمَيْنِ: ﴿۱﴾ **اَلْبَيِنُ بِالْمَعْنٰی الأَخَصِّ۔**﴿۲﴾ **اَلْبَيِّنُ بِالْمَعْنٰی الأَعَمِّ**

﴿۱﴾ **اَلْبَيِنُ بِالْمَعْنٰی الأَخَصِّ:** هُوَ الذِیْ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ تَصوره كَكَوْنِ الاثْنَيْنِ ضُعْف الْوَاحِدِ۔ فَاِنَّهٗ لَازِمٌ بَيِّنٌ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهٗ مِنْ تَصَوُّرِ الاثْنَيْنِ فَقَطْ، لأنَّ مَنْ أدْرَكَ الِاثْنَيْنِ، أدْرَكَ أنَّهٗ ضعف الْوَاحد۔ هٰذَا هُوَ اللازِمُ الْمُعْتَبَرُ فِیْ الدَّلَالَةِ الالْتِزَامِيَةِ عِنْدَا لْمُحَققِيْنَ كَمَاعَرَفْت۔

﴿۲﴾ **اَلْبَيِّنُ بِالْمَعْنٰی الأَعَمِّ:** هُوَالذِیْ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ وَاللَّازِمِ وَالنِّسْبَة بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ باللُّزُوْمِ۔ كَالانْقِسَام بِمُتَسَاوِيَيْنِ لِلأرْبَعَةِ۔ فَاِنَّهٗ لَايَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْأرْبَعَةِ تَصَوُّرِ الانْقِسَام بِمُتَسَاوِيَيْنِ۔ لٰكِنْ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الأرْبَعَةِ وَتَصَوُّرِ الانْقِسَامِ الْجَزْمُ باللُّزُوْمِ بَيْنَهُمَا۔

**غَیْرُالْبَیِّن:** هُوَ الَّذِیْ یَحْتَاجُ فِیْ الْجَزْمِ بِاللُّزُوْمِ اِلٰی دَلِیْل، کَالْحُدُوْثِ اللاَّزِمِ لِلْعَالَمِ۔فَاِنَّ لُزُوْمَہٗ لِلْعَالَمِ یَحْتَاجُ اِلٰی دَلِیْلٍ وَھُوَ تَغَیُّرُہٗ۔

**ترجمہ۔** یہ لازم کی قسم ثانی ہے اورلازم خواہ لازم ماہیت ہو یالازم وجود ہرایک کی دوقسمیں ہیں۔ **(۱) بین (۲) غیر بین۔(۱) بین** :وہ لازم ہے جس کے جزم باللزوم میں دلیل کی ضرورت نہ ہو۔جیسے بہادری یہ شیر کے لیے لازم ہے۔کیوں کہ شیر کے لیےاس کے لزوم میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔اس کی بھی دوقسمیں ہیں **(۱)البین بالمعنی الاخص (۲)البین بالمعنی الاعم۔**

**(۱)البین بالمعنی الاخص:** یہ وہ لازم ہے جس کے تصور سے ملزوم کا تصور لازم آئے۔جیسے دوایک کا دوگنا ہوتا ہے۔کیوں کہ ایک ایسالازم بین ہے کہ دو کے تصور سے اس کا تصورلازم آتا ہے۔اس لیے جو دو کا تصور کرے گا وہ یہ بھی تصور کرے گا کہ دو(۲) ایک(۱) کا دوگنا ہے۔یہ ہی وہ لزوم ہے جو محققین کے نزدیک دلالت التزامیہ میں معتبر ہے۔**(۲)البین بالمعنی الاعم:** یہ وہ لازم ہے کہ لازم وملزوم اوران دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے جزم باللزوم لازم آئے۔جیسے چار کا، دوبرابر حصوں میں منقسم ہونا۔کیوں کہ چار کے تصور سے اس کا دوبرابر حصوں میں ہونا لازم نہیں آتا۔لیکن چاراورانقسام کے تصور سے ان کے درمیان جزم باللزوم لازم آتا ہے۔**(۲) غیرالبین۔** وہ لازم ہے جس کے جزم باللزوم میں کسی دلیل کی ضرورت ہو۔جیسے حدوث،عالم کے لیے لازم ہے کیوں کہ اس کا عالم کے لیے لازم ہونامحتاج دلیل ہے۔ اوروہ اس کامتغیر ہونا ہے۔

**تشریح:** لازم کی دوقسموں یعنی لازم ماہیت اورلازم وجود کا بیان گزرچکا اب یہاں سے لازم کی دوسری تقسیم ہے۔اورلازم خواہ لازم ماہیت ہو یالازم وجود۔ہرایک کی دوقسمیں ہیں۔**(۱)بین (۲) غیر بین۔**

**(۱)بین:** وہ لازم ہے جس کے لزوم پرکسی دلیل کی ضرورت نہ ہو۔جیسے شجاعت۔یہ اسد کے لیے لازم ہے اور یہ لزوم بھی ایسا ہے کہ اس میں کسی دلیل کی بھی حاجت نہیں ہے۔اس لازم بین کی دوقسمیں ہیں **(۱) بین بالمعنی الاخص (۲)بین بالمعنی الاعم۔**

**(۱)بین بالمعنی الاخص:** وہ لازم ہے کہ جس میں ملزوم کے تصور سے اس کا تصورلازم آئے۔جیسے دو

(۲) ایک کا دوگنا ہوتا ہے۔ یہ لازم بین خاص ہے۔ چنانچہ جب دو کا تصور کرتے ہیں تو ایک کا تصور خود بخود لازم آئے گا۔لہذا جو شخص دو کا تصور کرے گا تو اس کے ذہن میں یہ بھی لازماً خود بخود آئے گا کہ یہ ایک کا دوگنا ہے۔خیال رہے محققین مناطقہ کے نزدیک دلالت التزامی میں یہی لزوم معتبر ہے۔اس کے متعلق آپ دلالت کی بحث میں بالتفصیل پڑھ چکے ہیں۔مزید تفصیل کی حاجت نہیں۔

**(۲) بین بالمعنی الاعم**۔ وہ لازم ہے جو لازم وملزوم کے اوران کے درمیان کی نسبت کے تصور سے لزوم کا جزم ویقین ہو۔ جیسے اربعہ کے لیے زوجیت کہ اربعہ اورزوجیت اوران دونوں کی نسبت کے تصور کے بعد یہ جزوم ویقین ہوتا ہے کہ اربعہ کے لیے زوجیت لازم وضروری ہے۔

**(۲) غیر بین**۔ وہ لازم ہے جس کے لزوم پر کسی دلیل کی ضرورت ہو جیسے حدوث عالم۔یعنی عالم کے لیے حدوث لازم ہے مگر اس لزوم کے لیے ایک دلیل ضروری ہے مثلاً یہ کہا جائے گا۔العالم متغیر و کل متغیر حادث .فالعَالمُ حادث. عالم حادث تو ہے مگر اس کا لزوم بلا دلیل معلوم نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔

**قَوْلُهٗ:فَعَرْضٌ مُفَارِق: هُوَا لـذِیْ لَایَمْتَنِعُ انْفِكَاكُهٗ عَنِ الشَّئِ .وَهُوَ علٰی قِسْمَيْنِ. احُدُهُمَا مَايَدُوْمُ عُرُوْضُهٗ لِلْمَعْرُوْضِ كَالسَيْرِ لِلْشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، كَالْكُفْرِ لِأَبِیْ جَهْلِ، وَالنفَاق لابنِ أُبَیْ.وَثَانِيْهُمَا مَايَزُوْلُ عَنِ الْمَعْرُوْضِ اِمَّا بِسُرْعَةٍ كَحُمْرَةِ الْخجْلِ، وَصُفرَةِ الْوَجْلِ.أوْ بِبطوء كَالشَبَاب وَالأمْرَاضِ الْمُزْمِنَةِ.**

**فَاِنْ قِيْلَ: الْعَرَضُ الْمُفَارِق كَيْفَ يَدُوْمُ فَاِنَّهٗ لَوْكَانَ دَائِماً لَمْ يَكُنْ مُفَارِقاً؟**

**قُلْت: الْمُرَادُ بِالْمُفَارِقِ، الْمُفَارِق بِحَسْبِ الامْكَانِ.سَوَاء وَقَعَت الْمُفَارقَةبِالْفِعْل أوْ لَمْ تَقع اصلاً.فَالدَّوَام بِحَسْبِ الْوَاقِع لَايُنَافِیْ الْمُفَارقة بحَسْبِ الامْكَانِ.**

**ترجمہ**۔ عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا شی سے جدا ہونا محال نہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن تو ہو مگر وہ اس سے جدا نہ ہو بلکہ دائمی طور پر وہ اس کے ساتھ پایا جائے جیسے چاند وسورج کے لیے گردش۔ابوجہل کے لیے کفراورابن اُبی کے لیے نفاق۔

(۲) وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اوراس سے جدا بھی ہو جائے۔خواہ تیزی کے

ساتھ جیسے شرمندگی کے لیے سرخی۔اورخوف کے لیے زردی۔یا آہستہ آہستہ جدا ہو جیسے جوانی ۔اور وقتی بیماریاں۔**اعتراض:** عرض مفارق دائمی کیسے ہوسکتا ہے۔اگر وہ دائمی ہوگا تو مفارق نہیں ہوگا۔

**جواب:** یہاں مفارق سے مراد وہ مفارق ہے جو حسب امکان ہو۔مفارقت خواہ بالفعل ہو،یا بالکل واقع نہ ہو۔تو واقع کے اعتبار سے دوام،مفارقت بحسب الامکان کے منافی نہیں ہے۔

**تشریح:** بچّو! گزشتہ سبق میں آپ پڑھ چکے ہو۔کہ خاصہ اورعرض عام کی دوقسمیں ہیں ایک لازم دوسرا عرض مفارق۔تو لازم اوراس کی جملہ اقسام مع تعریفات وامثلہ بیان ہوچکیں۔اب یہاں سے قسم ثانی عرض مفارق کو بیان کررہے ہیں فرمایا کہ عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا شی (معروض) سے جدا ہونا محال نہ ہو۔اس کی دوقسمیں ہیں۔

**اول:** وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہولیکن وہ اس سے جدا نہ ہو بلکہ دائمی طور پر اس کے ساتھ پایا جائے جیسے سیر (گردش) یہ ایک عرض ہے اورشمس وقمر،معروض ہے۔اس کا شمس وقمر سے جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن ان سے سیر جدا نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ ان کے ساتھ متصل رہتی ہے۔کفر اورابوجہل۔تو دیکھئے کفر ایک عرض ہے اورابوجہل اس کا معروض تھا۔لیکن یہ عرض اس کے ساتھ ہمیشہ متصل رہا جبکہ یہ بھی ممکن تھا کہ ابوجہل ایمان قبول کرلیتا۔یوں ہی منافقت۔یہ بھی ایک عرض ہے اورعبداللہ ابن اُبی اس کا معروض تھا۔اوراس عرض کا اس سے جدا ہونا بھی ممکن تھا مگر اس کے ساتھ دائمی طور پر رہا۔

**دوم:** وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جدا بھی ہوجائے۔لیکن اس عرض کی جدائی اپنے معروض سے کبھی تو تیزی کے ساتھ ہوگی۔جیسے شرمندگی کی سرخی یعنی جب کوئی شخص بہت زیادہ شرمندہ ہوتا ہے تو اس کے چہرے پر فطری طور پر سرخی چھا جاتی ہے مگر جلد ہی یہ سرخی ختم ہوجاتی ہے۔یوں ہی جب کوئی شخص خوف زدہ ہوتا ہے تو اس کا چہرہ یک بیک زرد پڑجاتا ہے مگر جلد ہی یہ زردی ختم ہوجاتی ہے۔اس کا تجربہ ہراس طالب علم کو ضرور ہوگا جس نے استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ کی درس گاہ بافیض میں زانوئے تلمذ طے کیے ہوں گے۔

یا عرض کی جدائی اپنے معروض سے تیزی کے ساتھ نہیں بلکہ دھیرے دھیرے ہوگی۔جیسے جوانی اپنے معروض سے جدا ہوتی ہے مگر رفتہ رفتہ۔یوں ہی طویل عرصہ تک جو بیماریاں لاحق ہوتی ہیں وہ بھی رفتہ رفتہ

مریض سے جدا ہوتی ہیں۔مثلاً زکام، بخار یہ انسان کو یک بیک عارض ہوتے ہیں مگر ان کا زوال رفتہ رفتہ ہوتا ہے۔

**سوال:** اعتراض یہ ہے کہ مفارق کی تعریف آپ نے یہ کی کہ مفارق وہ ہے جو اپنے معروض سے جدا ہو سکے۔اور اس کی قسم اول میں کہا کہ بعض مفارق دائمی ہوتے ہیں یعنی وہ اپنے معروض سے جدا نہیں ہوتے۔جیسا کہ کفر ابوجہل تو پھر یہ مفارق کہاں رہا۔بلکہ یہ تو لازم ہوگیا۔

**جواب:** یہاں مفارق سے مراد بحسب امکان ہے۔یعنی اس عرض کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہو۔خواہ یہ مفارقت بالفعل ہو۔یا بالکل مفارقت نہ ہو۔اگر مفارقت ہو جائے تو دوام، امکان کی جہت سے اس کے منافی نہیں ہے۔لہذا اس مقام پر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔

# کلی منطقی کا بیان

**فصل:** مَفْهُوْمُ الْكُلِّی يُسَمّٰی كُلِّياًمَنْطِقِياً وَمَعْرُوْضة طبْعِياً وَالْمَجْمُوْعُ عَقْلِياً۔وَكَذَا الأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ ۔وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُوْدَ الطَّبْعِی بِمَعْنیٰ وُجُوْدِ أَشْخَاصِه۔

**ترجمه:** مفہوم کلی کا نام کلی منطقی اور اس کے معروض کا نام کلی طبعی اور مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔اوراسی طرح پانچوں نوعیں ہیں۔اور حق یہ ہے کہ وجود طبعی اپنے وجود اشخاص کے معنی میں ہے۔

**قَوْلُهُ:مَفْهُوْمُ الْكُلِّی:** هُوَا لَّذِیْ لَايَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقه علیٰ كَثِيْرِيْنَ يُسَمّٰی كُلِّياً مَنْطِقِياًلأَنَّ الْمَنْطِقِیْ يَقْصُدُ مِنَ الْكُلِّیْ هٰذَاالْمَعْنیٰ،وَمَعْرُوْضُهٗ أَیْ مَاتَعْرِضُ لَهُ الْكُلِّيَةُ يُسَمّٰی كُلِياً طَبْعِياً لأَنَّهٗ طَبْعِيَة مِنَ الطَّبَائِعِ۔

وَالْمَجْمُوْعُ الْمُرَكَّبُ مِنْ هٰذَاالْعَارِضِ وَالْمَعْرُوْضِ ای الْكُلِّی الطَبْعِیُ حَالَ كَوْنِهٖ مَوْصُوْفاً بِأَنَّهٗ لَايَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِه علیٰ كَثِيْرِيْنَ يُسَمّٰی كُلِّياً عَقْلِياً لأَنَّهٗ لَايُوْجَدُ اِلَّا فِیْ الْعَقْلِ لأَنَّ مُلَاحَظَةَ الانْسَانِ بِأَنَّهٗ يَصْدُق علیٰ كَثِيْرِيْنَ اِنَّمَا هُوَ فِیْ الْعَقْلِ۔

**ترجمه:** **مفہوم کلی:** وہ ہے جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال نہ ہو۔اس کو کلی منطقی کہتے ہیں۔کیوں کہ مناطقہ کلی سے اس معنی کا قصد کرتے ہیں۔اوراس کے معروض کو یعنی جس کو یہ کلی عارض ہوتی ہے۔کلی طبعی کہتے ہیں۔کیوں کہ وہ طبائع (حقائق) میں سے ایک طبعیت (حقیقت) ہے۔

اوراس عارض و معروض کے مجموعہ یعنی کلی طبعی کو جب کہ وہ اس صفت کے ساتھ متصف ہو بایں طور کہ کثیرین پراس کے صدق کو فرض کرنا محال نہ ہو اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔اس لیے کہ وہ عقل ہی میں پائی جاتی ہے۔کیوں کہ انسان کا اس طور پر تصور کرنا کہ وہ کثیرین پر صادق آتا ہے عقل ہی میں ہوتا ہے۔

**تشریح:** یہ بحث کوئی مستقل بحث نہیں ہے بلکہ کلی کے سابقہ مباحث کا تتمہ ہے۔جس میں کلی کے متعلقات کا بیان ہے۔اوراس کے متعلقات چوں کہ تین ہیں۔(۱) **کلی منطقی** (۲) **کلی طبعی** (۳) **کلی عقلی**۔

(۱) **کلی منطقی**: یہ ایک ایسا مفہوم ہے جس پر لفظ کلی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔یعنی وہ مفہوم جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال نہ ہواس کو کلی منطقی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مسائل منطقیہ کا موضوع ہوتا ہے یعنی منطقی کا کلی سے مقصود یہی معنی ہوتا ہے۔

(۲) **کلی طبعی**: وہ ہے جس کو کلیت عارض ہوتی ہے۔اس کو طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ طبعی،طبعیت سے مشتق ہے۔اور طبعیت کے معنی حقیقت کے ہیں۔اور معروض چوں کہ اشیاء کی حقیقتوں کا جز ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے اس کا نام طبعی رکھا جاتا ہے۔

(۳) **کلی عقلی**: یہ عارض ومعروض (یعنی کلی طبعی جب اس کو کثیرین پر فرض محال نہ ہو) کے مجموعہ کا نام ہے اس کو کلی عقلی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا وجود صرف اور صرف عقل میں ہوتا ہے۔مثلاً انسان کا تصور اس طور پر کرنا کہ کثیرین پر صادق آئے وہ صرف عقل ہی میں ہوتا ہے۔کوئی خارجی چیز نہیں ہے۔

**قَولُہٗ:وکَذَاالأنْوَاعُ الْخَمْسَةُ : أیْ كَذَا أنْوَاعُهُ الْخَمْسَةُ مِنَ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ والفَصْلِ وَالْخَاصَّةِ العَرْضِ الْعَامِ،یجرِیْ فِی كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هٰذِهِ الْعِبَارَات الثَّلاَثَةُ۔ فَمَفْهُوْمُ الْجِنْسِ وَهُوَ الْمَحْمُوْلُ علیٰ الْكَثِيْرِيْنَ الْمُخْتَلِفِيْنَ بالْحَقَائِقِ فِیْ جَوَابِ مَا هُوَ؟ يُسَمّٰى جِنْساً مَنْطِقِياً وَمعْرُوْضُ الْجِنْسِ أیْ مَاتَعْرِضُ لَهُ الْجِنْسِيَةُ كَالْحَيْوَانِ والجِسْمِ النَّامِیْ يُسَمّٰى جِنْساً طَبْعِياً والْمَجْمُوْعُ الْمُرَكَّبُ مِنْهُمَا يُسَمّٰى جِنْساً عَقْلِياً۔ وَكَذَا النَّوْعُ وَسَائِرِ الْكُلِّيَاتِ الْخَمْسِ۔**

**ترجمہ** : اسی طرح اس کی پانچوں اقسام جنس،نوع،فصل،خاصہ،عرض عام میں سے ہر ایک میں یہ تینوں اعتبارات جاری ہوں گے تو جنس کا مفہوم وہ ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔اس کا نام جنس منطقی ہے۔اور جنس کا معروض،جس کو جنسیت عارض ہوتی ہے جیسے حیوان،جسم نامی۔اسے جنس طبعی کہتے ہیں۔اور اس کے مجموعہ کو جنس عقلی کہتے ہیں۔اسی طرح نوع اور بقیہ کلیات خمسہ۔

**تشریح**: کلی کی بحث میں گزرا کہ کلی کی پانچ قسمیں ہیں۔جنس،نوع،فصل،خاصہ،عرض عام۔اور چوں کہ کلی منطقی بھی کلی ہی ہے لہذا اس میں بھی یہ پانچوں اقسام جاری ہوں گی۔

مثلاً جنس کا معروض یعنی جس کو جنسیت عارض ہوتی ہے جیسا کہ حیوان،جسم نامی تو اس کو جنس طبعی کہتے

ہیں اور جو وہ دونوں سے مرکب ہو اس کا نام جنس عقلی ہے۔اسی طرح نوع میں جاری کریں گے کہ وہ مفہوم جو کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے وہ نوع منطقی ہے۔اور نوع کا معروض یعنی جس کو نوعیت عارض ہو جیسے انسان اور فرس یہ نوع طبعی ہے۔اور اس عارض ومعروض کے مجموعہ کا نام نوع عقلی ہے۔بعینہٖ اسی طرح کلیات خمسہ کو تین میں ضرب دیں گے تو پندرہ ہوں گی۔(۱) **جنس منطقی (۲) جنس طبعی (۳) جنس عقلی (۴) نوع منطقی (۵) نوع طبعی (۶) نوع عقلی (۷) فصل منطقی (۸) فصل طبعی (۹) فصل عقلی (۱۰) خاصہ منطقی (۱۱) خاصہ طبعی (۱۲) خاصہ عقلی (۱۳) عرض عام منطقی (۱۴) عرض عام طبعی (۱۵) عرض عام عقلی**۔ان سب کی تفصیل اوپر دی گئی مثالوں کے مطابق منطبق کر سکتے ہیں۔

**قَولُہ:وَالْحَق أنَّ وُجُودَ الطبعی :اعْلَمْ أن الكلى المنطقى والعَقْلِيْ لَمْ يَثْبُت وُجُوْد هُمَا فِى الخَارِجِ ،بل وُجُوْدهما بِمُلاَحَظَةِ الْعَقْلِيْ وَالْكُلِى الطبْعِيْ اِخْتَلَفَ فِيْ وُجُوْدِه فِيْ الْخَارِجِ.وَالْمُصَنِّفُ اخْتَارَ مَذهَبَ الْمُتَا خِّرِيْنَ الْقَائِلِيْنَ بِعَدْمِ وُجُوْدِه فِيْ الْخَارِجِ وَقَالَ: مَعْنىٰ ''وُجُوْد الكُلِى الطَبْعِى فِى''أنَّ أفْرَاده مَوْجُوْدَة فِيهِ. مثلاً إذَا قيلَ الانْسَانُ مَوْجُوْد فِيْ الْخَارِجِ فَالْمَعْنىٰ أنَّ أشخَاصه وَافْرَادهٗ مَوْجُوْدَة فِيهِ.لأنَّه لَوْوُجِدَا لانْسَانُ الْكُلِى فِيْ الْخَارِجِ،لَزمَ اتِصَاف الشى الْوَاحِدِبالصِفَاتِ الْمُتَضَادَةِ. كَالْكُلِّيَةِ والْجُزْئِيَةِ،وَلِزِمَ وُجُوْدُالشى الْوَاحِدِ فِيْ الأمْكِنَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ.**

**ترجمہ**: آپ جان لیجئے کلی منطقی اور کلی عقلی کا وجود خارج میں نہیں پایا جاتا بلکہ ان کا وجود ذہن میں تصور کرنے سے ہوتا ہے اور کلی طبعی کے وجود خارجی میں اختلاف ہے۔مصنف نے متاخرین کا مذہب اختیار کیا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا۔چنانچہ فرمایا کہ ''کلی طبعی کے خارج میں موجود'' ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں مثلاً جب یہ کہا جائے کہ انسان خارج میں پایا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کے افراد واشخاص خارج میں پائے جاتے ہیں۔اس لئے کہ انسان جو کلی ہے اگر خارج میں پایا جائے تو لازم آئے گا کہ شئ واحد کلیت اور جزئیت جیسی چند صفات متضادہ سے متصف ہو۔اور اسی طرح شئ واحد کا بیک وقت مختلف مقامات پر موجود ہونا لازم آئے گا۔

**تشریح**:والحق أنَّ وجود الطبعی الخ.... اس عبارت سے حضرت مصنف علیہ الرحمہ ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اوراس میں ان کا اپنا موقف کیا ہے اس کوبھی بیان کردیا۔

دیکھیے اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کلی منطقی اورکلی عقلی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا بلکہ ان کا وجودتو ملاحظۂ عقل پرموقوف ہے۔البتہ کلی طبعی کے بارے میں اختلاف ہے۔متاخرین محققین کلی طبعی کوخارج میں نہیں مانتے۔یہی مذہب مصنف کا ہے۔ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہوتو وہ اپنے افراد کے ضمن میں ضرور موجود ہوگی اوراس کے افراد چوں کہ صفات متضادہ سے متصف ہوتے ہیں۔اس لیے کلی بھی صفات متضادہ سے متصف ہوگی کلی کا اس طرح ہونا باطل ہے۔نیز اس تقدیر پرایک خرابی اورلازم آئے گی وہ یہ کہ شی واحد کا ایک ہی وقت میں متعدد مکانوں میں ہونا لازم آئے گا یہ بھی باطل ہے۔معلوم ہوا کہ کلی طبعی کا خارج میں وجودنہیں ہے بلکہ وہ بھی کلی منطقی کی طرح عقلی ہے۔

دوسرامذہب جمہورحکما کا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی کا وجودخارجی ہےیعنی کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے۔اس مذہب میں حکما کے دوگروہ بن گئے۔ان میں سے ایک کا کہنا ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہونے کے ساتھ ساتھ محسوس بھی ہے دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجودتو ہوتی ہے مگرمحسوس نہیں ہوتی ہے۔مگرمصنف نے مذہب اول کواختیار کیا ہےاورفرمایا ’’حق یہی ہے کہ وجودطبعی اپنے وجوداشخاص کے معنی میں ہے‘‘۔

# معرفات کا بیان

**فصل:** مُعَرِّفُ الشی مَايُقَالُ عَلَيهِ لِافَادَةِ تَصَوُّرِه۔وَيُشْتَرطُ أنْ يَكُوْنَ مُسَاوِياً لَهٗ وَأجْلىٰ فَلاَ يَصِحُ بالأعَمِّ، وَالأخصِّ وَالْمَسَاوِیْ مَعْرِفَةً وَجَهَالَةً،وَالأخفیٰ۔

وَالتَعْرِيْفُ بالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ حَدٌوَبِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ،فَاِنْ كَانَ مَعَ الْقَرِيْبِ فَتامٌ،وَالَّافَنَاقِصٌ۔ وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا بِالْعَرْضِ الْعَامِّ وَقَدْأجِيزَ فِیْ النَاقِصِ أنْ يَكُوْنَ أعَمَّ كَاللفْظِیْ وَهُوَ مَايُقْصَدُ بِهٖ تَفْسِير مدلول اللفظِ۔

**ترجمہ:** شی کا معرف وہ ہے جو شی پر اس کے تصور کے افادہ کے لیے محمول ہو اور اس کی شرط یہ ہے کہ معرف کے مساوی اور اجلیٰ ہو لہذا تعریف اعم اور اخص سے صحیح نہ ہوگی۔ اور اس سے بھی نہیں جو معرفت وجہالت میں معرف کے مساوی ہو اسی طرح اخفی سے بھی۔

اور فصل سے تعریف کرنا حد ہے اور خاصہ سے کرنا رسم ہے۔تو تعریف جنس قریب کے ساتھ ہو تو تام ہے ورنہ ناقص ہے اور اہل منطق نے تعریف میں عرض عام کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے۔ اور تعریف ناقص ہی اعم کا ہونا جائز قرار دیا گیا ہے جیسا کہ تعریف لفظی میں۔ اور تعریف لفظی وہ ہے، جس سے لفظ کے مدلول کی تفسیر مقصود ہو۔

---

**قولہ: مُعرف الشی:** لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ مِن مَبادی التَصوراتِ شَرعَ فی مَقاصدها وهِی المُعرفات۔فَبَدَءَ بِتَعْرِيْفِ الْمُعَرِّفِ فَقَالَ: مُعَرِّفُ الشَی أیْ مُعَرِّفُ الشی مَايُحْمَل علیٰ الْمُعَرَّفِ لِيُفِيْدَ تَصوره بالْكُنه۔ كَمَا فِیْ الْحدِّ التَّامِّ۔أوبِوَجْهٍ يُمَيزُهٗ عَنْ جَمِيْعِ مَاعَدَاهُ كَمَا فِیْ الْحَدِّ النَّاقِص وَالرَّسْمِ۔

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ تصورات کے مبادی سے فارغ ہو گئے تو اب اس کے مقاصد کا

بیان شروع کررہے ہیں اوروہ مقاصد،معرفات ہیں تو معرف کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ شی کا معرّ ف وہ چیز ہے جس کو معرَّ ف پر محمول کیا جائے۔تاکہ وہ اس کے تصور بالکنہ کا افادہ کرے جیسا کہ حدتام میں ہوتا ہے۔یا اس طریقے سے اس کے تصور کا افادہ کرے جو اس کو جمیع ماعدا سے ممتاز کردے جیسا کہ حد ناقص اوررسم تام میں ہوتا ہے۔یا اس طریقے سے اس کے تصور کا افادہ کرے جو اس کو جمیع ماعدا سے ممتاز کردے جیسا کہ حد ناقص اوررسم تام میں ہوتا ہے۔

**تشریح:** کتاب کے شروع میں آپ جان چکے ہیں کہ منطق میں مقصود بالذات معرِّ ف اور حجت سے بحث کرنا ہے۔اور جس طرح حجت مرکب ہوتی ہے۔اسی طرح معرف بھی مرکب ہوتا ہے۔اور چوں کہ مرکب کے لیے اجزاء کا ہونا ضروری ہے۔لہذا مصنف نے اولاً معرف کے اجزاء (مبادی) کو بیان کیا۔اوراب یہاں سے معرف کو بیان کرتے ہیں۔تو کسی شی کا معرّ ف وہ ہے جو معرَّ ف پر محمول ہو،تاکہ اس معرَّ ف کے تصور بالکنہ کا فائدہ دے،جیسا کہ حدتام میں ہوتا ہے۔کہ فرس کی حدتام حیوان صاہل ہے۔

یا وہ معرّ ف،شی معرَّ ف کے تصور بوجہ کا فائدہ دے۔اور یہ تصور بوجہ اس شی کو جمیع ماعدا سے ممتاز کردیتا ہے۔جیسا کہ حد ناقص اوررسم ناقص میں ہوتا ہے۔خیال رہے کہ معرف کو تعریف اورقول شارح بھی کہتے ہیں۔معرف کی چار قسمیں ہیں۔**(۱) حدتام،(۲) حد ناقص،(۳) رسم تام،(۴) رسم ناقص** ان سب کی تعریف ابھی آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔مگر اس سے قبل چند ضروری اوراہم امور کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔ملاحظہ کریں۔

**قوله: وَيُشتـرطُ أن يَكُوْنَ: اعلم أن التعريف يكون لِافَادة تصور الشئ وَكشُفه وَتـمـيـزه عَـما سِوَاهُ،فَلاَبُدَّ أنْ يَكُوْنَ بِحَسْبِ الْكَيْفِيَةِ أوْضَح،وَأجْلى مِن المعرف،وَلاَ يَصْلَحُ أن يَكُونَ أخفىٰ مِنْهُ،وَلاَ أنْ يَكُوْنَ مُسَاوِياً لهُ فِى الْمَعْرِفَةِ وَالْجِهَالَةِ۔**

**وَلاَبُـدَّ أنْ يَـكُوْنَ بِحَسْبِ الْكَمِّيَةِ مَّساوِياً لِلْمُعَرِّفِ۔بَحَيْث يَصْدُق كُلُّ وَاحِد مِنَ التَعْرِيْفِ وَالْمُعَرِّفِ عَلىٰ جَمِيْعِ أفْرَادِ الآخَرِ،لِيَكُوْنَ التَعْرِيْفُ جَامِعاً لأفْرَادِ الْمُعَرَّفِ، وَمَانِعا عَن دُخُولِ غَير أفْرَادِه۔فَلاَ يَصِحُّ أنْ يَكُوْنَ أخَص مِنْهُ وَلاَ أنْ يَكُوْنَ أعَم مِنْهُ، فَـاِنَّهُ اِنْ كَانَ أخَص مِنْهُ ۔بِأنْ يَصْدُق الْمُعَرف علىٰ شَئٌ وَلاَ يَصْدُق عَلَيْهِ التَعْرِيْفُ۔**

كَانَ التَعْرِيْف غَيْرُ جَامِع لأَفْرَادِ الْمُعَرِّفِ۔وَإِنْ كَانَ التَعْرِيْفُ أَعَمَّ مِنَ الْمُعَرَّف۔بِأَنْ يَصْدُق التَعْرِيْف علىٰ شئ،وَلاَ يَصْدُق عَلَيهِ الْمُعَرف كَانَ التَعْرِيْفُ غَيْر مَانع عَنْ دُخُوْلِ غَيْرِ أَفْرَادِ الْمُعَرف ۔وَقَدْ عُلِمَ مِنْ تَعْرِيْفِهِ بِمَا يُحْمَلُ علىٰ الْمُعَرف۔أَنَّه يَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ مُبَايِناً لَهُ فَإِنَّهُ الْمُبَايِنُ لِشَئٍ لاَيَحْمَلُ عَلَيْهِ قَطَعاً۔

حَاصِلُ الْكَلَامِ أن الْمَسَاوِئ لِلْمُعَرفِ (بِحَسْبِ الْكَم أى الصِّدق علىٰ الأَفْرَادِ) وَالأَ جْلىٰ مِنهُ(بِحَسْبِ الْكَيْفِ أى الْوُضُوْحُ وَالْبَيَان) تَقَعُ مُعَرّفاً۔وَالأَعَمّ مِنْه ، وَالأَخَصَّ مِنْهُ،وَالْمُبَايِنَ لَهُ وَمَا هُوَ مِثْلُهُ فِى الْمَعْرِفَةِ وَالْجِهَالَةِ لاَيَقَعُ مُعَرّفاً ،كَمَا عَرَفْت الآنَ مُفَصَّلاً۔

وَاعْلَمْ أَنَّ كَثِيْرا مَايَطْلَق لَفْظُ التَعْرِيْف مَكان لفظ الْمُعرف،حتّٰى أَنْ يَكُوْنَ لفْظُ التَعْرِيْفِ أَشْهَر مِنَ الْمَعرفِ عِنْدَ كَثِيْرِ مِنَ النَّاسِ وَكَذَا يَطْلُقُ "وَالْقَوْلُ الشَّارِحُ" مَكَانَ الْمُعرف لأَنَّه قَوْل يَشْرَحُ " الْمُعرف" وَيُبَيِّنُهُ۔

**ترجمہ:** تعریف کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس سے کسی شی کا تصور وادراک اور اس کا ظہور ہو اور وہ اپنے ماسوا سے ممتاز ہو جائے۔اسی وجہ سے یہ ضروری ہے کہ تعریف کیفیت کے اعتبار سے معرف سے زیادہ واضح اور روشن ہو۔اور یہ صحیح نہیں کہ وہ اس سے زیادہ خفی اور معرفت و جہالت میں اس کے مساوی ہو۔

اور یہ بھی ضروری ہے کہ تعریف کمیت کے اعتبار سے معرف کے مساوی ہو۔اس طور پر کہ معرّ ف اور معرّ ف میں سے ہر ایک دوسرے کے تمام افراد پر صادق آئے۔تا کہ تعریف معرف کے تمام افراد کو جامع اور اس کے افراد کے علاوہ دیگر افراد کے دخول سے مانع ہو۔اسی وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے کہ تعریف معرّ ف سے خاص یا عام ہو۔کیوں کہ تعریف اگر اس سے خاص ہوئی بایں طور کہ کسی شی پر معرّ ف صادق آتا ہے اور تعریف صادق نہیں آتی۔تو تعریف معرّ ف کے افراد کو جامع نہیں ہوگی۔اور اگر تعریف معرّ ف سے عام ہوئی بایں طور کہ کسی شی پر تعریف صادق آتی ہے اور معرّ ف صادق نہیں آتا،تو اب تعریف،معرف کے افراد کے علاوہ دیگر افراد کے دخول سے مانع نہیں ہوگی۔

معرّ ف کی مذکورہ بالا تعریف سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تعریف معرّ ف کے مباین نہیں ہوسکتی،کیوں کہ

کسی شی کا مباین اس پر قطعاً محمول نہیں ہوتا۔ خلاصۂ گفتگو یہ ہے کہ وہی چیز تعریف بن سکتی ہے جو کمیت (افراد پر صادق آنے کے) کے اعتبار سے معرَّف کے مساوی ہو اور کیفیت (وضاحت و بیان) کے اعتبار سے ۔اس سے واضح اور روشن ہوتا کہ معرَّف واقع ہو۔ اور جو اس سے عام یا خاص یا اس کے مباین ہو وہ معرف نہیں بن سکتا۔ یوں ہی معرفت و جہالت میں جو اس کے مساوی ہو وہ بھی معرَّف نہیں بن سکتا۔ جیسا کہ بالتفصیل ابھی معلوم ہوا۔

جان لیجئے کہ لفظ معرَّف کی جگہ اکثر و بیشتر لفظ تعریف ہی بولا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اکثر لوگوں کے نزدیک لفظ تعریف معرف سے زیادہ مشہور و معروف ہے۔ اور اسی طرح معرِّف کی جگہ قول شارح بھی بولا جاتا ہے۔ کیوں کہ یہ ایسا قول ہوتا ہے۔ جو معرف کی توضیح و تشریح کرتا ہے۔

**تشریح:** بات چوں کہ معرفات کی چل رہی ہے۔ لہذا پہلے آپ یہ سمجھ لیجئے کہ اس باب میں لفظ تعریف اور معرَّف دونوں کا ایک ہی مطلب ہے اور معرِّف کا مقصود کیا ہوتا ہے۔ تو اس سلسلے میں مناطقہ یہ کہتے ہیں کہ معرِّف یا تعریف کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ شی کی کنہ یا وجہ کے علم کا فائدہ دے۔ کنہ میں شیٔ کی حقیقت کا علم ہوتا ہے۔ اور وجہ میں وہ شی کو جمیع ماعدا سے امتیاز کا فائدہ دیتا ہے یعنی وہ تعریف، معرَّف کو اس کے جمیع ماعدا سے ممتاز کر دیتی ہے۔

مگر تعریف کے اس مقصد کا حصول دو شرطوں پر موقوف ہے۔ **اول:** یہ کہ تعریف کیفیت (وضاحت و بیان) کے اعتبار سے معرَّف سے زیادہ واضح اور اس سے زیادہ روشن ہو۔ یعنی معرِّف کی شان یہ ہے کہ وہ معرَّف سے اعرف و اجلیٰ ہو، تا کہ اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو سکے۔ معرِّف، معرَّف سے اخفیٰ اور جہالت و معرفت میں اس کے مساوی نہ ہو کیوں کہ اس صورت میں تعریف کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اور فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوتا۔ ظاہری بات ہے کہ تعریف، شی معرَّف کے لیے کاشف ہوتی ہے۔ اور کاشف مساوی نہیں ہوتا۔ مثلاً کوئی شخص، حرکت کی تعریف مَالَیْسَ بِسُکُوْنٍ سے کرے (جو اس کا مساوی ہے) تو اسکو کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ کیوں کہ جو حرکت کو جانتا ہے وہ سکون کو بھی جانتا ہے۔ اور جو حرکت کو نہیں جانے گا وہ سکون کو بھی نہیں جانے گا۔ جب کہ معرِّف کے لیے ضروری ہے کہ وہ معرَّف سے معرفت میں مقدم ہو۔ کیوں کہ معرِّف، معرَّف کے لیے علت کے درجہ میں ہوتا ہے اور علت کا معلول پر مقدم ہونا

ضروری ہے۔اور یہ اسی وقت مقدم ہوگا جب کہ وہ اس سے اجلی ہو۔لہذا اخفی سے تعریف کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

**دوم:** یہ کہ تعریف کمیت کے اعتبار سے معرَّ ف کے مساوی ہو۔بایں طور کہ تعریف اور معرف کے تمام افراد ایک دوسرے پر صادق آئیں۔تاکہ تعریف معرَّ ف کے تمام افراد کو جامع ہو۔اور معرَّ ف سے اخص یا اعم ہونا جائز نہیں ہے کیوں کہ تعریف اگر اس سے اخص ہو بایں طور کہ کسی شی پر معرَّ ف صادق آئے اور تعریف صادق نہ آئے تو تعریف جامع نہ ہوگی۔مثلاً حیوان کی تعریف انسان سے کی جائے۔تو چوں کہ انسان خاص اور حیوان عام ہے اور حیوان کے انسان کے علاوہ بہت سے افراد ہیں۔لہذا انسان (تعریف) حیوان (معرَّ ف) کے تمام افراد کو جامع نہیں ہوگا۔

اور تعریف اگر معرَّ ف سے عام ہو بایں طور کہ کسی شی پر تعریف صادق آئے اور معرَّ ف صادق نہ آئے تو تعریف،معرَّ ف کے افراد کے علاوہ دیگر افراد کے تعریف میں داخل ہونے سے مانع نہیں ہوگی۔مثلاً انسان کی تعریف صرف حیوان سے کریں تو اب یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی کیوں کہ حیوان کے انسان کے علاوہ بہت سے افراد ہیں۔لہذا تعریف میں افراد انسان کے علاوہ دیگر افراد بھی داخل ہو جائیں گے۔اس لیے ضروری ہے کہ تعریف کمیت کے اعتبار سے معرَّ ف کے اسی سے امر مباین کی بھی نفی ہوگئی کیوں کہ معرّ ف کی تعریف میں گزر چکا کہ معرّ ف وہ ہے جو معرَّ ف پر محمول ہو اور کسی شئ کا امر مباین اس پر قطعی طور پر محمول نہیں ہوتا۔

بہر حال سبق کا خلاصہ یہ ہے کہ تعریف کے مفید مقصود ہونے کے لیے ضروری ہے کہ کمیت کے اعتبار سے تعریف معرَّ ف کے مساوی ہو اور کیفیت کے اعتبار سے اس سے زیادہ واضح اور روشن ہو۔اور تعریف، معرَّ ف سے معرفت و جہالت میں اعم،اخص یا مباین نہ ہو ورنہ معرّ ف نہ بن سکے گی۔اور تعریف کا جو مقصد ہوتا ہے وہ حاصل نہ ہو سکے گا۔

**خیال رہے:** جیسا کہ سبق کے شروع میں آپ جان چکے ہیں کہ معرّ ف کی جگہ لفظ تعریف بکثرت استعمال ہوتا ہے یہاں تک کہ بہت سے مناطقہ کے نزدیک تو لفظ تعریف ہی زیادہ مشہور و معروف ہے۔اسی طرح معرَّ ف کی جگہ لفظ قول شارح کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔کیوں کہ یہ معرَّ ف کی توضیح و تشریح کرتا ہے۔

اس لیے اس کوقول شارح کہتے ہیں۔

## **امثلة للايضاح** (مثالیں برائے وضاحت)

**التعريف بالأعم**: نحو تعريف الاسم بمادل على معنى مستقل۔فانه صادق على الكلمة(الفعل) ايضا فليس مانعا عَنْ دُخولِ الْغَيْرِ۔

**التعريف بالأخص**: كَتعْرِيْفِ الْكَلِمَةِ النَّحْوِيَةِ بِلَفْظٍ مَوْضُوْعٍ لِمَعْنى مُقْتَرِن بِأحَدِ الأزْمِنَةِ الثَّلاَثَةِ۔فَاِنَّهُ غَير صَادق علىٰ الاسْمِ وَالْحَرْفِ،فَلَيْسَ جَامِعاً لأفْرَادِ الْمُعَرَّف۔وَكَتَعْرِيْفِ الرسُوْلِ "بِبَشر أرْسَلَهُ اللهُ لِتَبْلِيْغِ الأحْكَامِ" فَاِنَّه غَيرُ صَادق علىٰ رُسُلِ الْمَلاَئِكَةِ۔وَقَالَ تَعَالىٰ: "اللهُ يَصْطَفِىْ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ" فَلَيْسَ جَامِعاً لأفْرَادِه۔

**التعريف بالمَسَاوِىْ مَعْرِفَةً و جِهَالَةً**: كَتَعْرِيْفِ الصَّوْمِ بأنَّهُ اسْم لِعِبَادَة خاصَّة۔

**التعريف بالأخْفٰى**: كَتَعْرِيْفِ الْحَرْكَةِ بِأنَّهَا خُرُوْج مِنَ الْقُوَّةِ إلىٰ الْفِعْلِ تَدْرِيْجاً۔

**التعريف بالمَسَاوِىْ كَماً،والأجْلىٰ كَيْفاً**: كَتَعْرِيْفِ الْكَلِمَةِ النَّحْوِيَةِ بِلَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنى مُفْرَدٍ

**ترجمہ: عام سے تعریف کرنا**: جیسے اسم کی یہ تعریف کرنا کہ اسم ایسا کلمہ ہے، جو معنی مستقل کو بتائے۔کیوں کہ یہ کلمہ(فعل) پر بھی صادق آتا ہے۔تو یہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔

**خاص کے ذریعے تعریف کرنا**: جیسے نحوی کلمہ کی تعریف اس طرح کرنا کہ "کلمہ ایسا لفظ ہے جو کسی معنی کے لیے موضوع ہو اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہو" تو یہ تعریف اسم اور حرف پر صادق نہیں آتی۔لہذا یہ تعریف معرَّف کے تمام افراد کو جامع نہیں۔اور جیسے رسول کی تعریف اس طرح کرنا "رسول ایسا بشر ہے جس کو اللہ عزوجل نے اپنے احکام کو بندوں تک پہونچانے کے لیے بھیجا ہو" تو یہ تعریف ان رسولوں پر صادق نہیں آتی جو فرشتوں میں سے ہیں۔حالانکہ اللہ عزوجل کا فرمان عالیشان ہے " اللہ يصطفى من الملائكة رسُلاً وَمِنَ النَّاس "(الحج ص ۷۵) تو یہ تعریف رسول کے تمام افراد کو جامع نہیں۔

**ایسی چیز سے تعریف کرنا جو معرفت وجہالت میں معرَّ ف کے برابر ہو:** جیسے روزے کی تعریف اس طرح کرنا کہ وہ ایک مخصوص عبادت ہے۔

**ایسی چیز سے تعریف کرنا جو کمیت میں معرَّ ف کے مساوی اور کیفیت میں اس سے واضح اور روشن ہو:** جیسے نحوی کلمہ کی تعریف "لفظٌ وُضع لمعنی مفرد" سے کرنا۔

**تشریح:** یہ سبق ذرا مشکل محسوس ہو رہا تھا تو حضرت شارح مدظلہ نے اس کو آسان کرنے کی غرض سے مزید مثالیں قائم فرمائی ہیں تا کہ بات اور واضح ہو جائے۔ تو دیکھئے تعریف درج ذیل چیزوں کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔ مگر ان تعریفوں میں نقص ہوتا ہے۔ لہذا ان سے تعریف کرنا درست نہیں۔

**(۱) عام کے ذریعہ تعریف:** یعنی کسی خاص چیز کی تعریف اس کے عام سے کرنا جیسے اسم کی تعریف "مادل علیٰ معنی مستقل" سے کی جائے۔ تو یہ تعریف صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ فعل پر بھی صادق آتی ہے۔ کیوں کہ فعل بھی معنی مستقل رکھتا ہے حالاں کہ وہ اسم نہیں۔ لہذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔ جب کہ تعریف کا، دخول غیر سے مانع ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح انسان کی تعریف صرف حیوان سے کرنا۔

**(۲) خاص کے ذریعہ تعریف:** یعنی کسی عام معرَّ ف کی تعریف اس کے خاص سے کرنا۔ جیسے نحوی کلمہ۔ اسم، فعل، حرف۔ تینوں کو عام ہے۔ اب اس کی تعریف "لفظ موضوع لمعنی مقترن بأحد الأزمنة الثلثة" سے کی جائے تو یہ تعریف اسم اور حرف پر صادق نہیں آئے گی کیوں کہ کلمہ جو عام تھا اس کی تعریف فعل سے کی گئی ہے جو کہ خاص ہے۔ لہذا یہ تعریف معرَّ ف کے تمام افراد کو جامع نہیں۔ بلکہ معرف کے دو فرد خارج ہو گئے۔ یوں ہی رسول کی تعریف "بشر ارسله الله لتبليغ الاحكام" سے کی جائے تو یہ تعریف بھی معرَّ ف کے تمام افراد کو جامع نہیں ہے۔ کیوں کہ لفظ رسول عام ہے جس کے افراد انسانوں میں بھی ہیں اور فرشتوں میں بھی۔ جیسا کہ خود اللہ عزوجل نے فرمایا۔ "الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس" مگر جب تعریف میں لفظ بشر لگا دیا تو فرشتگان کے افراد اس سے خارج ہو گئے ہو گئے۔ لہذا یہ تعریف، معرف کے تمام افراد کو جامع نہیں ہے۔ اس لیے عام کی تعریف خاص کے ذریعہ کرنا ٹھیک نہیں ہے۔

**(۳) کسی ایسی چیز کے ذریعہ تعریف کرنا جو معرّف اور معرَّف معروف ومجہول ہونے میں دونوں برابر ہوں:** مثلاً روزے کی تعریف اس طرح سے کرنا کہ وہ عبادت مخصوصہ کا نام ہے۔ظاہر سی بات ہے کہ اس تعریف میں معرِّف اور معرَّف دونوں معرفت وجہالت میں برابر ہیں۔

**(۴) اخفٰی کے ذریعہ تعریف کرنا:** یعنی تعریف کسی ایسی چیز کے ذریعہ کی جائے جو معرَّف سے اخفٰی ہو مثلاً حرکت کی تعریف اس طرح کی جائے کہ حرکت وہ ہے جو قوت سے فعل کی طرف تدریجاً نکلے۔تو یہ تعریف معرَّف سے خفی ہے۔

**(۵) باعتبار کمیت مساوی سے اور باعتبار کیفیت اجلیٰ سے تعریف کرنا۔** یعنی کمیت کے اعتبار سے معرف کے برابر ہو۔اور کیفیت کے اعتبار سے معرِّف سے واضح اور ظاہر ہو۔جیسے کلمۂ نحوی کی تعریف لفظ وضع لمعنی مفرد سے کی جائے۔اس کی تفصیلی مثالیں ماسبق میں گزر چکی ہیں۔

**قوله: بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ:** قَدْ عُلِمَ مِمَّاسَبَق أَنَّ الْمُعَرِّف يَشْمَل علىٰ أَمْرٍ يَخْتَصُ بِالْمُعَرَّف وَيُسَاوِيهِ۔فَهٰذَا الأَمْرُ اِنْ كَانَ ذَاتِياً لِلْمُعَرَّفِ كَانَ فَصْلاً،وَاِنْ كَانَ عَرْضِيا لَهُ كَانَ خَاصَّةً،فَعلىٰ الاول يُسَمّٰى حداً۔وعلىٰ الثانِىْ يُسَمّٰى رَسْماً۔ثُمَّ الْحَدُّ اِنِ اشْتَمَلَ علىٰ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فحدٌ تَام وَاِن لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَيْهِ فحدٌ ناقصٌ وَاِنْ اشْتَمَلَ عَلىٰ الْجِنْسِ الْبَعِيْدِ۔ وكَذا الرسم اِن اشتمل علىٰ الجنس القريب فرسم تام وإن لم يشتمل عليه فرسم ناقص وإن اشتمل علىٰ الجنس البعيد فَقَدْ تَبين بِهٰذَاأَنَّ الْمُعرِّفَ علىٰ أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ۔ ﴿۱﴾ الْحد التام﴿۲﴾ الحد الناقص﴿۳﴾ الرسم التام﴿۴﴾ الرسم الناقص۔

﴿۱﴾ **الْحد التام:** هُوَتعريف بالجنس القريب والْفَصْلِ القَرِيْبِ بِشَرْطِ تَقْدِيْمِ الْجِنْسِ علىٰ الْفَصْلِ كَالتَعْرِيْفِ لِلاِنْسَانِ بِأَنَّهُ حَيْوَان نَاطِق۔

﴿۲﴾ **الحد الناقص:** هُوَتعريف بالجنس البَعِيْدِ والْفَصْلِ القَرِيْب أَوْ بِهٖ وَحْدَهٗ كَتَعْرِيْفِهٖ بِأَنَّهُ جِسْم ناطِق أَوْ ناطق۔

﴿۳﴾ **الرسم التام:** هُوَتعريف بالجنس القَرِيْبِ والْخَاصَّةِ كَتَعْرِيْفِهٖ بِأَنَّهُ حَيْوَان

ضَاحکٌ۔

﴿۴﴾ **الرسم الناقص۔** هُوَتعریف بالجنس الْبَعِیْدِ والْخَاصَّةِ کَتَعْرِیْفِهٖ بِأنَّهٗ جِسْم ضَاحک أوْ ضَاحکٌ۔

**ترجمہ۔** گزشتہ سبق سے معلوم ہو گیا کہ معرِّف ایک ایسے امر پر مشتمل ہوتا ہے جو معرَّف کے ساتھ خاص اوراس کے برابر ہوتا ہے تو یہ امر اگر معرَّف کا ذاتی ہو تو فصل ہے۔اور اگر اس کا عرضی ہو تو خاصہ ہے۔پہلی صورت میں اس کا نام حد اور دوسری صورت میں اس کا نام رسم ہے۔پھر اگر حد جنس قریب پر مشتمل ہو تو حد تام ہے۔اور اگر اس پر مشتمل نہ ہو تو حد ناقص۔اگر چہ وہ جنس بعید پر مشتمل ہو۔اسی طرح رسم اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو رسم تام اور اگر اس پر مشتمل نہ ہو تو رسم ناقص اگر چہ جنس بعید پر مشتمل ہو۔اسی طرح رسم اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو رسم تام اور اگر اس پر مشتمل نہ ہو تو رسم ناقص اگر چہ جنس بعید پر مشتمل ہو۔اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ معرِّف کی چار قسمیں ہیں (۱) **حد تام** (۲) **حد ناقص** (۳) **رسم تام** (۴) **رسم ناقص۔**

**(۱) حد تام:** وہ تعریف ہے جو جنس قریب اور فصل قریب کے ذریعہ ہو بشرط کہ جنس فصل پر مقدم ہو۔جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان ناطق سے۔

**(۲) حد ناقص:** وہ تعریف ہے جو جنس بعید اور فصل قریب کے ذریعہ ہو یا صرف فصل قریب کے ذریعہ ہو۔جیسے انسان کی تعریف جسم ناطق یا صرف ناطق سے کی جائے۔

**(۳) رسم تام:** وہ تعریف ہے جو جنس قریب اور خاصہ سے ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ضاحک سے کی جائے۔

**(۴) رسم ناقص:** وہ تعریف ہے جو جنس بعید اور خاصہ سے یا صرف خاصہ کے ذریعہ ہو۔جیسے انسان کی تعریف جسم ضاحک یا صرف ضاحک سے کی جائے۔

**تشریح۔** ماقبل میں گزر چکا کہ معرِّف ایک ایسا امر مساوی ہوتا ہے جو معرَّف کو خاص کر دیتا ہے یعنی اس کو ذاتیات اور عرضیات سے ممتاز کر دیتا ہے۔اس امر کی دو صورتیں ہیں (۱) **ذاتی** ہوگا۔(۲) یا **عرضی**۔اگر ذاتی ہے اس کو ذاتیات سے تمیز دیتا ہے تو فصل ہے۔اور اگر عرضی ہے اس کو عرضیات سے تمیز دیتا

ہےتو خاصہ ہے۔پہلی تقدیر پراس کا نام حد ہےاوردوسری تقدیر پررسم۔پھراگروہ امرجنس قریب کوشامل ہو تو حدتام اوررسم تام ہے۔جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان ناطق اورحیوان ضاحک سے کرنا۔اوراگروہ امر جنس قریب کوشامل نہیں ہے۔بلکہ جنس بعید کوشامل ہے یاصرف فصل قریب اورخاصہ ہی ہےتو اس کا نام حد ناقص اوررسم ناقص ہے۔جیسا کہ انسان کی تعریف جسم ناطق یاصرف ناطق سےاورجسم ضاحک یاصرف ضاحک سے کرنا۔

**عزیز بچو!** اس گفتگو سے یہ بات واضح ہوئی کہ معرّ ف کی چارقسمیں ہیں۔**(۱)حدتام(۲)حد ناقص(۳)رسم تام(۴)رسم ناقص۔**

**(۱) حدتام:** وہ معرف ہے جوشئی کی جنس قریب اورفصل قریب سے مرکب ہوجیسے انسان کی حدتام حیوان ناطق اورگھوڑے کی حدتام حیوان صاہل ہے۔

**(۲) حدناقص:** وہ معرف ہے جوشئی کی جنس بعیداورفصل قریب سے مرکب ہو یاجوصرف فصل قریب ہو۔جیسا کہ انسان کی حدناقص جسم ناطق ہےاوریوں ہی صرف ناطق بھی۔

**(۳) رسم تام:** وہ معرف ہے جوشئی کی جنس قریب اورخاصہ سے مرکب ہوجیسےانسان کی رسم تام حیوان ضاحک ہے۔

**(۴) رسم ناقص:** وہ معرف ہے جوشئی کی جنس بعیداورخاصہ سے مرکب ہو یاصرف خاصہ ہو۔مثلاً انسان کی رسم ناقص جسم کاتب ہے۔اوریوں ہی صرف کاتب بھی۔(جواہرالمنطق ص۴۸)

**قوله: وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا: أى الْـعَـرضُ العامُّ لَايَصْلَحُ مُعرِّفاً،لأن غَرضَ التَعْرِيْفِ لا يَحْـصُـلُ بِـهٖ وَهُـوَ الاطِّلاَعُ عـلـىٰ كُـنْـهِ الْمُعَرَّفِ.أوْ اِمْتِيَازُهٗ عَنْ جَمِيْعِ مَاعَدَاهُ.نَعَمْ مَـجْـمُـوْعُ الأغْرَاضِ الْعَامَّةِ الَّذِىْ مُخْتَصاً بِحَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ يَقَعُ مُعرِّفاً.لأنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يُفِيْدُ الِامْتِيَـازُ عَـنْ جَـمِيْـعِ مَـاعَـدَاهُ كَتَعْـرِيْفِ الانْسَـانِ بِـأنَّهٗ مَاشٍ علىٰ قَدَمَيْهِ،عَرِيْضِ الأظْفَارِ، مُسْتَـقِيْم الْقَامَة،بَادِى البشْرَةِ.**

**ترجمه:** عرض عام معرّ ف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔کیوں کہ اس کے ذریعہ تعریف کا مقصد یعنی معرّ ف کی حقیقت کاعلم،یااس کوجمیع ماعدا سے امتیاز حاصل نہیں ہوتا۔البتہ!ان اعراض عامہ مجموعہ جو

ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو معرّف بن سکتا ہے۔ کیوں کہ وہ اس وقت جمیع ماعدا سے امتیاز کا فائدہ دے گا۔ جیسے ماش علی قد میہ. (پیروں سے چلنے والا) عریض الاظفار (چوڑے ناخون والا) بادی البشرة اور مستقیم القامة سے انسان کی تعریف۔ اس لیے کہ ان اعراض عامہ کا مجموعہ انسان کے ساتھ خاص ہے۔

**تشریح:** عرض عام کی تعریف تو آپ کو یاد ہی ہوگی۔ دوبارہ پھر اس کو ذہن نشین کر لیجئے کیوں کہ یہ سبق اسی پر موقوف ہے۔

**عرض عام:** وہ کلی عرضی ہے جو چند حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے۔ مثلاً ماشی انسان کے لیے عرض عام ہے کیوں کہ وہ حقیقت انسان، حقیقت فرس، حقیقت حمار وغیرہم کے افراد پر بولی جاتی ہے۔

اب سنیئے! عرض عام معرّف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ کیوں کہ آپ اس فصل کے شروع میں پڑھ چکے ہیں کہ تعریف سے دو فائدے ہوتے ہیں۔ (۱) معرّف کی حقیقت پر مطلع ہونا۔ (۲) معرّف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرنا۔ اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کا بھی فائدہ نہیں دیتا۔ مثلاً لفظ ماشی ہی کو لے لیجئے کہ اس کے ذریعہ حقیقت انسان معلوم نہیں ہوتی۔ اسی طرح ماشی انسان کو جمیع ماعدا سے ممتاز بھی نہیں کرتا۔ کیوں کہ ماشی انسان کے علاوہ گھوڑے، بکری، گائے، بھینس، اونٹ وغیرہم کو بھی شامل ہے۔

ہاں! اگر چند عوارض اس طرح جمع ہو جائیں کہ جن کا مجموعہ کسی حقیقت کا خاصہ بن جائے تو اب ان اعراض عامہ کا مجموعہ معرّف بن سکتا ہے۔ جیسے کہ انسان کی تعریف ماشی، مستقیم القامة، عریض الاظفار، بادی البشرہ کے مجموعہ سے کی جائے تو اب یہ معرّف بن جائے گا۔ اس لئے کہ یہ اگر چہ سب اعراض ہیں مگر ان سب کا مجموعہ انسان کا خاصہ ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس کے ذریعہ تعریف جائز و درست ہے۔

**قوله: وَقَدْ أُجِيْزَ: عُلِمَ مِمَّا سَبَقَ أنّ الأعمَّ لاَيَصْلَحُ مُعَرِّفاً۔ وَهٰذَا بَيان لِمَا قَالَ الْمُتَقَدِّمُوْنَ مِنْ أن التَّعْرِيْفَ بالأَعَمِّ جَائِزٌ فِی النَّاقِصِ مِنَ الحدِّ وَالرسْمِ كَتَعْرِيْفِ الانْسَانِ بانَّهُ حَيَوان أوْ بأنَّه مَاشٍ۔ فَاِنْ قِيْلَ: كَمَا أُجِيْزَ فِیْ التَعْرِيْفِ النَّاقِصِ كَوْنُ الْمُعرِّفِ اعمَّ، كَذٰلِكَ أُجِيْزَ أن يَكُوْنَ أخصَّ فَلِمَ تَرَكَهُ الْمُصَنِّفُ؟**

**قُلْتُ: لأنَّ قربَ الأخص الیٰ الْمعرَّف اكثر مِنْ قرب الأعم، فَلَمَّا جَوَّزُوْا التَّعْرِيْفَ**

بالاعَمِّ فَتَجُوِیزُ الأخَص بالطرِیْقِ الأوْلیٰ۔فَلِھٰذَا لَمْ یَذْکُرہٗ اِعْتِمَاداعلیٰ فَھْمِ الْمُتَعَلِّم۔

والحَاصِلُ: أنَّ ا لتَّعْرِیْف بالأعَمِّ وَالأخصِّ لَمْ یَجُزْ عِنْدَا لْمُتَاخِّرِیْنَ مُطْلَقاً لَافِیْ التَعْرِیْفِ التامِّ،وَلاَ فِیْ النَّاقِصِ۔وَعِنْدَا لْمُتَقَدِّمِیْنَ لَمْ یَجُزْ فِیْ التَعْرِیْفِ التَّامِ،وَامَّا فِیْ النَّاقِصِ فَجَائِز کَالتَّعْرِیْفِ اللفْظِیْ،فَاِنَّہٗ جَائِز بالاعَمِّ وَالأخَصِّ کَقَوْلِھِمْ: السَعْدَانَۃُ نَبَت۔وَاللھْوُ اللعْبُ وَھُوَالصَّوَابُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِیْنَ۔

**ترجمہ:** ماسبق میں معلوم ہوا کہ عام معرِّ ف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔اب یہاں سے مصنف متقدمین کا قول بیان کررہے ہیں،کہ حد ناقص اور رسم ناقص میں عام کے ذریعہ تعریف جائز ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان ماشی سے کرنا۔

**اعتراض:** جس طرح ناقص کی تعریف میں معرِّ ف کا عام ہونا جائز ہے۔اسی طرح معرِّ ف کا خاص ہونا بھی جائز ہے۔تو حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو ترک کیوں کردیا؟

**جواب:** اس لیے کہ خاص بنسبت عام کے معرَّ ف سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔جب بذریعہ عام تعریف جائز ہے تو بذریعہ خاص تعریف کرنا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔اسی وجہ سے حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے طالب علم کی فہم پر بھروسہ کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ متاخرین کے نزدیک عام اور خاص کے ذریعہ تعریف کرنا مطلقاً جائز نہیں،نہ تعریف ِ تام میں اور نہ ناقص میں اور متقدمین کے نزدیک عام وخاص کے ذریعہ تعریف کرنا۔تعریف تام میں جائز نہیں ہے۔لیکن تعریفِ ناقص میں جائز ہے۔جیسا کہ تعریفِ لفظی میں۔مثلاً سعدانہ ایک گھاس کا نام ہے۔اورلہو،کھیل کو کہتے ہیں۔اور یہی محققین کے نزدیک صحیح ہے۔

**تشریح:** متقدمین اور متاخرین حکما کے نزدیک اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ عرض عام سے کسی شی کی تعریف ہوسکتی ہے یا نہیں؟ تو متقدمین یہ کہتے ہیں کہ حد ناقص اورسم ناقص میں عام کے ذریعہ تعریف ہوسکتی ہے جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان سے یا ماشی سے کرنا۔متاخرین کے نزدیک عام کے ذریعہ تعریف مطلقاً جائز نہیں ہے۔

**اعتراض:** متقدمین کے نزدیک جس طرح حد ناقص اور رسم ناقص میں عام معرِّ ف بن سکتا ہے۔اسی

طرح خاص بھی معرّ ف بن سکتا ہے۔تو پھر مصنف علیہ الرحمہ (صاحب التہذیب ) نے خاص کو کیوں ترک کردیا۔اس کو بھی ذکر کرنا چاہیئے تھا؟

**جواب:** اس کا جواب شارح (صاحب امدادالللبیب ) یہ ارشادفرماتے ہیں۔کہ دیکھئے عام کی بہ نسبت خاص معرّ ف سے قریب ترین ہوتا ہے۔تو متقدمین کے نزدیک جب عام کے ذریعہ تعریف جائز ہے تو خاص کے ذریعہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی۔مگر مصنف علیہ الرحمہ نے طلباء کے ذہن پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو ترک کردیااور عبارت میں اس کو پیش نہیں کیا۔کہ طلباء ماشاءاللہ اشارے ہی سے بات سمجھ لیتے ہیں۔

بہرحال متاخرین کے نزدیک عام اور خاص کے ذریعہ تعریف کرنا مطلقا جائز نہیں ہے۔خواہ وہ تام میں ہو یا ناقص میں۔اور متقدمین کے نزدیک حدتام اور رسم تام میں صحیح نہیں ہے مگر حد ناقص اور رسم ناقص میں جائز ہے۔جیسا کہ تعریف لفظی میں عام اور خاص سے تعریف کرنا جائز ہے۔مثلاً لفظ **سعدانة** (ایک خاردار گھاس کا نام ہے ) کی تعریف لفظ **نَبَت** (مطلق گھاس ) سے درست ہے۔اسی طرح لفظ **لھو** کی تعریف لفظ **لعب** سے کرنا درست ہے۔اور محققین کے نزدیک یہی صحیح ہے اور یہی مذہب مصنف کا ہے۔ واللہ اعلم بالحق والصواب.

**قوله: وَهُوَ مَايُقْصَدُ بِه:أى التعْرِيْفُ اللَّفْظِيُ مَايُقْصَدُ بِه تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللفْظِ بأن لاَيَكُوْنَ اللفْظُ وَاضِحُ الدّلاَلَةِعَلىٰ الْمَعْنىٰ،فَيفَسربلفْظ أوْضح دَلاَلَة علىٰ ذٰلِكَ الْمَعْنىٰ۔كَقَوْلِنَا الْغَضَنْفَرُ،الأسَدُ۔وَلَيْسَ هٰذَا تَعْرِيْفاً حَقِيْقِياً۔وَانَّمَا الْمُرَادُ تَعْيِينُ مَاوُضِعَ لَهُ اللفْظُ مِنْ سَائِرِ الْمَعَانِىْ لِيُلْتَفُت اِلَيْهِ وَيعلَم أنَّه مَوْضُوْع بِإزَائِهِ۔ وَحَاصِلُهُ أنْ يَقْصُدَ بِهِ تَفْسِيْرُ صُوْرَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الصُّوَرِ بِأنَّهَا الْمُرَادَةُ بِلَفْظَةٍ كَذَا۔**

**ترجمه:** یعنی تعریف لفظی وہ ہے جس کے ذریعہ لفظ کے مدلول کی تفسیر مقصود ہو۔اس طور پر کہ لفظ کی دلالت معنی پر واضح نہ ہوتو اس کی تفسیر کسی ایسے لفظ سے کردی جائے جو اس معنی کو بتانے کے لیے زیادہ واضح ہو۔جیسے لفظ غضنفر (شیر ) کی تفسیر اسد سے کی جاتی ہے۔اور یہ تعریف حقیقی نہیں ہے۔بلکہ اس کا مقصد تمام معانی کے درمیان سے اس لفظ کے معنی موضوع لہ کی تعیین ہوتی ہے۔تاکہ اس کی طرف توجہ ہوسکے اور یہ معلوم ہوجائے کہ یہ لفظ اس کے مقابل میں وضع کیا گیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تمام صورتوں کے درمیان حاصل ہونے والی صورت کی توضیح اس طور پر مقصود ہوتی ہے۔ کہ اس لفظ سے یہی مراد ہے۔

**تشــریح:** یہ کوئی مستقل بحث نہیں ہے چوں کہ بات تعریفات کی چل رہی تھی تو اس درمیان ایک بات تعریف لفظی کی آ گئی تھی یہاں سے اسی کی تھوڑی سی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔

تو سنیئے ! تعریف لفظی کوئی مستقل تعریف نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعہ لفظ کے مدلول کی تفسیر مقصود ہوتی ہے۔یعنی کوئی ایسا معنی ہو جس کے لیے چند الفاظ وضع کئے گئے ہوں اور ان الفاظ موضوع میں کوئی ایک دوسروں کے بالمقابل زیادہ مشہور ہو مثلاً **شیر** ایک معنی ہے۔اس کے لیے بھی چند الفاظ موضوع ہیں جیسے لفظ **غضنفر**، **اسد**، **لیث**، مگر ان میں لفظ **اسد** زیادہ مشہور ہے۔تو جہاں **غضنفر** کا ذکر ہوتا ہے وہاں اس کی تفسیر لفظ **اسد** سے کر دیتے ہیں۔تا کہ معنی پر واضح طور پر دلالت ہو جائے۔اور ذہن اس طرف متوجہ ہو جائے۔اسی کو تعریف لفظی سے تعبیر کر دیا حالانکہ یہ تعریف حقیقی نہیں ہے۔بہر حال اس کے ذریعہ ذہن حاصل شدہ چند صورتوں میں سے کسی ایک صورت حاصلہ کی تفسیر مقصود ہوتی ہے کوئی مستقل اور خاص تعریف نہیں۔بفضلہٖ تعالیٰ یہاں تک تصورات کی بحث تام ہوئی اب تصدیقات کی بحث شروع ہو رہی ہے۔رب العالمین اپنے فضل سے اس کی تفہیم وتشریح آسان فرمائے۔آمین

# فصل فی التصدیقات

## تصدیقات کا بیان

القضیة قَولٌ یَحتَمِلُ الصِدق وَالکِذبَ،فَان کَانَ الحُکمُ فِیهَا بِثُبُوتِ شَیئٍ لِشَیئٍ،أونَفِیه عَنه فحَملِیَة مُوجِبَةٌ،أو سَالِبَة،وَیُسمّٰی المَحکُومُ عَلَیهِ مَوضوعًا،وَالمَحکُومُ بِهٖ مَحمُولاً۔وَالدَّالُ علیٰ النّسبَةِ رَابِطَةٌ۔ وَقَدْ اسْتُعِیرَ لَهَا هُوَ وَاِلاَّ فشَرطِیَة وَیُسمّٰی الجُزء الأول مُقدّمًا،وَالثَّانِیْ تالِیًا

وَالمَوضُوع اِنْ کَانَ شَخصًا مُعَیَّنًا سُمِّیَت القَضِیَّةُ شخصِیَة وَمَخصُوصَة وَاِنْ کَانَ نَفسُ الحَقِیْقَةِ فطَبْعِیَة،وَاِلاَّ فَاِنْ بُیِّنَ کَمِّیَةُ أفرَادِهٖ کُلاًّ،أوبَعضًا فَمَحصُورَة کُلِّیَةً،أو جُزئِیَةً وَمَابِهٖ البَیَانُ سُوْر، وَاِلاَّ فمُهمَلَة وَتَلازم الجُزئِیَة۔وَلاَ بُدَّ فِیْ المُوجِبَةِ مِنْ وُجُوْدِ المَوضُوع امَّا مُحَققًا فَهِیَ الخَارِجِیَةُ أوْ مُقدَّرًا فَالحَقِیقِیَةُ أوْ ذهنًا فَالذَهْنِیَةُ۔

**ترجمہ:** قضیہ وہ قول ہے جوصدق وکذب کا احتمال رکھے۔اگراس میں ایک شئ کا حکم دوسری شئ کے لیے یاایک شئ کی نفی دوسری شئ سے ہوتو قضیہ حملیہ ہے۔(خواہ) موجبہ ہو یا سالبہ۔اورمحکوم علیہ کا نام موضوع اورمحکوم بہ کا نام محمول رکھا جاتا ہے۔اور جونسبت پر دلالت کرے اس کا نام رابطہ۔اور رابطے کے لیےلفظ **ھُوَ** کومستعار کرلیا گیا ہے۔ورنہ شرطیہ ہے۔اوراس کے جزءاول کا نام مقدم اور جزء ثانی کا نام تالی ہے۔اور موضوع اگر شخص معین ہے تو قضیہ کا نام شخصیہ اورمخصوصہ رکھا جاتا ہے۔اوراگر نفس حقیقت ہے تو طبعیہ۔ورنہ اگراس کے کل یا بعض افراد کی مقدار بیان کی گئی ہوتو قضیہ کا نام محصورہ کلیہ یا جزئیہ رکھا جاتا ہے۔اورجس سے کلیت یا جزئیت کا بیان ہوتو وہ سور ہے۔ورنہ قضیہ مہملہ ہے۔اورمہملہ جزئیہ کو لازم ہوتا ہے۔اور قضیہ حملیہ موجبہ میں وجود موضوع کا ہونا ضروری ہے۔اگر یہ وجود خارج میں ہے تو قضیہ خارجیہ ہے۔اور مقدراً ہے تو قضیہ حقیقیہ ہے اوراگر ذہناً ہے تو قضیہ ذہنیہ ہے۔

**قولہ: اَلْقَضِیَّةُ:** لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ مِنْ بَحثِ الْمُوْصِلِ الیٰ التَّصَوُّرِ المَجْهُوْلِ، شَرَعَ فِیْ بَحْثِ الْمُوْصِلِ الیٰ التَصْدِیْقِ الْمَجْهُوْلِ وَهُوَ الْحُجَّةُ۔وَجُزْئُهَا الْقَضْیَةُ فقدَّمَ بَیَانَهَا۔وَالْقَضْیَةُ تُطْلَقُ عَلیٰ الْمَعْقُوْلَةِ وَالْمَلْفُوْظَةِ۔

**ترجمہ:** حضرت ماتن رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ موصل تصور مجہول کی بحث سے فارغ ہو گئے۔تو اب موصل تصدیق مجہول یعنی حجت کی بحث شروع کرتے ہیں۔چوں کہ حجت کا ایک جز قضیہ ہے لہذا اس کو پہلے بیان کیا۔اور قضیہ کا اطلاق معقولہ اور ملفوظہ دونوں پر ہوتا ہے۔

**تشریح:** دلالت کی بحث میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ فن منطق میں معرف اور حجت سے بحث ہوتی ہے۔معرف کی بحث تو گزر چکی جس کو شارح نے موصل الی التصور المجہول سے تعبیر کیا ہے۔اب یہاں سے حجت کی بحث شروع کی جارہی ہے جس کی تعبیر شارح مدظلہ نے موصل الی التصدیق المجہول سے کی ہے۔مگر چوں کہ حجت قضایا کے بیان پر موقوف ہے لہذا سب سے پہلے قضیہ کی تعریف بیان کی۔اس فن کی اصطلاح میں قضیہ سے مراد عام ہے خواہ وہ قضیہ معقولہ ہو یا ملفوظہ۔

**قولہ: قَوْلٌ:** وَهُوَ اللَّفْظُ الْمُرَكَّبُ فِیْ الْقَضْیَةِ الْمَلْفُوْظَةِ،وَالْمَفْهُوْمُ الْعَقْلِیُ الْمُرَكَّبُ فِیْ الْقَضْیَةِ هٰذَا جِنْس یَشْمَلُ الْقَضْیَةَ وَغَیْرَهَا مِنَ الْمُرَكَّبَاتِ التَقْیِیدِیَةِ وَالانْشَائِیَةِ وَقَوْلُهُ ''یَحْتَمِلُ الصِدْق وَالكِذْبَ'' فَصْل یخرج مَاعَدا الْقَضْیَةِ۔

**فَاِنْ قِیْلَ:** الْخَبَرِیَةُ الْمَشْكُوْكَةُ مُحْتَمِلَةٌ لِلْصِدْقِ وَالْكِذْبِ فَتَكُوْنُ دَاخِلَة فِیْ التَعْرِیفِ مَعَ أنَّهَا لَیْسَت بِقَضْیَةٍ؟

**قُلْت:** الْمُحْتَمِلُ لِلْصِدْقِ وَالْكِذْبِ هُوَالْحُكْمُ۔وَالْمَشْكُوكَةُ عَارِیَة عَنْهُ فَتَكُوْنُ خَارِجَة عَنْهُ۔وَاِنَّمَا یُطْلَقُ عَلَیْهَا الْخَبَرُمَجَازًا باعْتِبَارِأنَّ صُوْرَتَهَا صُوْرَة الْخَبْرِ۔أوْ باعْتِبَارِ اشْتِمَالِهَا علیٰ أكْثَرِأجْزَائِهِ۔

**ترجمہ:** قول قضیہ ملفوظہ میں لفظ مرکب اور قضیہ معقولہ میں مفہوم عقلی مرکب کو کہتے ہیں۔قول اس تعریف میں جنس ہے جو قضیہ اور اس کے علاوہ مرکبات تقیید یہ اور انشائیہ وغیرہ کو شامل ہے۔اور ماتن کا قول یحتمل الصدق والکذب فصل ہے،جو قضیہ کے ماسوا کو خارج کر دیتا ہے۔

**اعتراض:** خبر یہ مشکو کہ بھی صدق وکذب کو محتمل ہوتی ہے۔لہذا وہ بھی قضیہ کی تعریف میں داخل ہوگئی حالاں کہ وہ قضیہ نہیں ہے؟

**جواب:** صدق وکذب کا محتمل،حکم ہوتا ہے۔اور خبر یہ مشکو کہ حکم سے خالی ہوتی ہے۔تو وہ قضیہ سے خارج ہے۔اور اس پر خبر کا اطلاق مجازاً اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس کی صورت خبر کی صورت کی طرح ہوتی ہے۔یا اس اعتبار سے کہ وہ خبر کے اکثر اجزاء پر مشتمل ہوتی ہے۔

**تشـــریح:** متن میں قضیہ کی تعریف اس طرح کی۔کہ قضیہ وہ قول ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھے۔اس تعریف میں ایک لفظ **"قـول"** آیا ہے اس عبارت میں شارح اسی لفظ کی تشریح اور اس کے فوائد بتانا چاہتے ہیں۔تو اس بارے میں اتنی بات یادرکھیں کہ اربابِ منطق اپنے محاورے میں مرکب کو خواہ وہ مفہوم ہو یا لفظ قول کہتے ہیں۔قضیہ اگر لفظی ہوتو اسے قضیہ ملفوظہ کہتے ہیں۔اور اگر عقلی ہوتو اسے قضیہ معقولہ کہتے ہیں۔اور نحوی حضرات قضیہ ملفوظہ کو جملہ خبر یہ کہتے ہیں مثلاً ''**زیـدقائم**'' قضیہ ملفوظہ ہے اور اس جملہ کا مفہوم قضیہ معقولہ ہے۔تو تعریف مذکور میں لفظ قول جنس کے درجے میں ہے۔اس لیے یہ قضیہ اور اس کے علاوہ مرکبات تقیید یہ اور انشائیہ سب کو شامل ہے۔اور مصنف کا قول **یـحتـمل الصدق والکذب** فصل کے درجہ میں ہے۔جس کی وجہ سے قضیہ کے علاوہ مرکبات تقیید یہ اور انشائیہ وغیر ہما خارج ہوگئے۔

**اعتراض:** خبر کی ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں مخبر شک ظاہر کرتا ہے۔مثلاً کوئی یہ خبر دے کہ شاید مؤذن نے آذان پکار دی۔تو یہ خبر یہ مشکو کہ ہے کیوں کہ یہ بھی صدق وکذب کو محتمل ہے۔لہذا یہ بھی قضیہ کی تعریف میں داخل ہوئی حالاں کہ وہ قضیہ نہیں ہے؟

**جواب:** خبر یہ مشکو کہ قضیہ میں داخل نہیں بلکہ خارج ہے۔کیوں کہ صدق وکذب کو محتمل حکم ہوتا ہے۔اور خبر یہ مشکو کہ حکم سے خالی ہوتی ہے۔لہذا وہ قضیہ نہیں ہوسکتی۔رہی یہ بات کہ جب یہ خبر نہیں تو پھر اس پر خبر کی طرح حکم تو ہوتا ہے۔یعنی جس طرح خبر میں کسی چیز کے متعلق بتایا جاتا ہے۔اسی طرح اس میں بھی اگر چہ شک کے طور پر ہی سہی۔دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے اجزاء خبر کے اکثر اجزاء پر مشتمل ہوتے ہیں۔بہر حال خبر یہ مشکو کہ حقیقی طور پر خبر نہیں ہے بلکہ مجازاً خبر کہہ دیا جاتا ہے۔

**قوله: الصدق:هُوَ مُطَابَقَةُ النسْبَةِ الْحُکْمِیَۃِ لِلْوَاقِعِ۔والْکِذْبُ عَدَمُهَا۔**

**قوله: فَاِنْ کَانَ الْحُکْمُ:اَلْقَضْیَۃُ تَنْقَسِمُ اِلیٰ قِسْمَیْنِ حَمْلِیَۃٌ وَشَرْطِیَۃٌ فَالْحَمْلِیَۃُ هِیَ الَّتِیْ حُکِمَ فِیْهَا بِثُبُوْتِ شَئٍ لِشَئٍ اَوْ نَفْیِه عَنْهُ نَحوُ صِفَاتُ اللہ تعالیٰ قَدِیْمَۃٌ۔ وَالْعَالَمُ لَیْسَ بِقَدِیْمٍ۔وَالشَّرْطِیَۃُ هِیَ الَّتِیْ حُکِمَ فِیْهَا بِثُبُوْتِ نِسْبَۃٍ اَوْ بِنَفْیِهَا علیٰ تَقْدِیْرِ نِسْبَۃٍ اُخْریٰ،اِنْ کَانَتْ متصِلۃ۔اَوْ بِتَنَافِیْ نِسْبَتَیْنِ اَوْ لَاتَنَافِیْهِمَا، اِنْ کَانَتْ مُنْفَصِلَۃً کَمَاسَتَعْرِفُهَا مَعَ الامْثِلَۃِ۔**

**ترجمہ** : صدق کہتے ہیں نسبت حکمیہ کا واقع کے مطابق ہونا۔اور کذب کہتے ہیں نسبت حکمیہ کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔قضیہ کی دوقسمیں ہیں(۱)حملیہ (۲) شرطیہ۔حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کے ثبوت یا ایک شی کی نفی دوسری شی سے کی گئی ہو۔جیسے صفات الہی قدیم ہیں۔اور جہان قدیم نہیں۔شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک نسبت کا ثبوت یا نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو جب کہ وہ متصلہ ہو۔یا دونسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو جب کہ وہ منفصلہ ہو۔عنقریب اس کی تعریف مثالوں کے ساتھ آرہی ہے۔

**تشریح**: اس سبق میں صدق وکذب کی تعریف اور قضیہ کی دوقسموں حملیہ اور شرطیہ کو بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہر ایک کی تعریف ذکر کی جاتی ہے۔

**صدق وکذب**: صدق کہتے ہیں حکم کا واقع کے مطابق ہونا مثلاً کسی نے کہا زید قائم۔اگر واقع میں زید کے لیے قیام ثابت ہے تو یہ صدق ہے اور اس کا مخبر صادق ہے کیوں کہ اس میں حکم واقع کے مطابق ہے۔اور اگر قیام،زید کے ثابت نہ ہوتو یہ کذب ہے۔اور اس کا مخبر کاذب ہے۔

**قضیہ**: وہ قول ہے جس میں صدق وکذب کا احتمال ہو۔مثلاً اقبال نے کہا کہ فرید آگیا۔تو اس خبر میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہے۔قضیہ کی دوقسمیں ہیں **(۱)حملیہ (۲)شرطیہ۔**

**(۱)حملیہ**: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کا ثبوت کسی دوسری شی کے لیے مانا گیا ہو۔یا کسی شی کی نفی دوسری شی سے مانی گئی ہو۔جیسے زید حافظ القرآن.اس مثال میں زید کے لیے حافظ قرآن ہونے کا ثبوت مانا گیا ہے۔اسی طرح یہ مثال ہے۔صفات اللہ تعالیٰ قدیمۃ. اس مثال میں صفات الٰہی کے لیے قدیم ہونے کا ثبوت مانا گیا ہے۔اور جیسے زید لیس بجاهل. اس مثال میں زید سے جاہل ہونے کی

نفی مانی گئی ہے۔اور جیسے العالم لیس بقدیم. اس مثال میں عالَم سے قدیم ہونے کی نفی کی گئی ہے۔پھر قضیہ حملیہ کی دوقسمیں ہیں(۱)حملیہ موجبہ۔(۲)حملیہ سالبہ۔

(۱)**حملیہ موجبہ**: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کو دوسری شی کے لیے ثابت مانا گیا ہو۔جیسے زید عالم.

(۲)**حملیہ سالبہ**: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کو دوسری شی سے منتفی مانا گیا ہو۔جیسے عبد الرحمٰن لیس بعالم.

(۲)**شرطیہ**:: وہ قضیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت یا اس کی نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود. اس میں وجود نہار کا ثبوت طلوع شمس کی تقدیر پر مانا گیا ہے۔اور جیسے لیسَ ان کانَت الشمس طالعة فاللیل موجود. اس مثال میں وجود لیل کا ثبوت طلوع شمس کی نفی کی تقدیر پر مانا گیا ہے۔شرطیہ کی بھی دوقسمیں ہیں۔(۱)**شرطیہ متصلہ**(۲)**شرطیہ منفصلہ**۔

(۱)**شرطیہ متصلہ**: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر دوسری نسبت کو ثابت ماننا یا ایک نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر دوسری نسبت کو منتفی ماننا۔پہلی کی مثال۔ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود. دوسری کی مثال۔ لیس ان کانت الشمس طالعة فاللیل موجود.

(۲)**شرطیہ منفصلہ**: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کو مانا گیا ہو۔ جیسے ھٰذَا العدد اِمَّا زوج أو فرد.دوسری کی مثال۔لیس اِمَّا أن یَکُوْنَ زید سنیا أو موِمناً.ان کی مزید تفصیل آئندہ اسباق میں آرہی ہے انشاءاللہ تعالیٰ۔

**قوله:موضوعا:لانه وُضعَ لیحکم علیه بشئ۔وَیَنْحَصرُ فِیْ الْمبُتَدأ،وَنَائبہ۔**

**قوله:محمولاً:لحمله علی الأول۔ورتبته التاخیر وانْ ذُکر أولاً۔وَیَنْحَصِرُ فِیْ الْخَبَرِ والْفِعْلِ وشِبْہِه۔وَمَاسوىٰ ذٰلِکَ فَهُوَ مِنْ مُتَعَلِّقَاتِ الْمَحْمُوْلِ أوِالْمَوْضُوْع۔**

**ترجمہ**: کیوں کہ وہ وضع کیا جاتا ہے کہ اس پر کسی شی کا حکم لگایا جائے۔اور یہ مبتدا، فاعل اور نائب فاعل میں منحصر ہے۔محمولاً کیوں کہ یہ اول پر محمول ہوتا ہے۔اور اس کا مقام آخر میں ہوتا ہے اگر چہ شروع میں مذکور ہو۔اور یہ خبر،فعل اور شبہ فعل میں منحصر ہوتا ہے۔اور ان کے علاوہ دیگر چیزیں موضوع ومحمول

کے متعلقات سے ہوتی ہیں۔

**تشــریح:** اس عبارت میں موضوع ومحمول کی وجہ تسمیہ اور جملہ میں ان کا مقام ومرتبہ کیا ہے اس کو بیان کررہے ہیں۔مگراس کی تشریح سے قبل چند باتیں بہ طور مقدمہ ذہن میں رکھیں۔کیوں کہ آئندہ اسباق میں اس کی بہت ضرورت پیش آئے گی۔متن میں چوں کہ قضیہ کی تعریف کے بعد موضوع ومحمول کا ذکر آیا تھا لہذا اولاًان کی تعریف پیش کی جاتی ہے۔

**موضوع:** وہ شی ہے جس کے لیے کسی دوسری شی کا ثبوت مانا جائے۔یا وہ شی ہے جس سے کسی دوسری شی کی نفی مانی جائے۔جیسے **الانسان کاتب .المؤمن لیس بفاسق**.ان مثالوں میں انسان اور مؤمن موضوع۔اور کاتب وفاسق محمول ہیں۔

**محمول:** وہ چیز ہے جس کا ثبوت کسی دوسری شی کے لیے مانا جائے یا وہ چیز ہے جس کی نفی کسی دوسری شی سے کی جائے۔مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں کاتب اور فاسق محمول ہیں۔اسی طرح **وما رسولنا علی الغیب بضنین** (ہمارے رسول ﷺ غیب پر بخیل نہیں )اس میں محمول تلاش کرو۔

اسی کو متن میں بتایا کہ محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہا جاتا ہے۔موضوع کو موضوع کیوں کہتے ہیں تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس کی وضع اس لیے ہوئی ہے تاکہ اس پر کسی شی کا حکم لگایا جائے۔لہذا یہ موضوع ہے۔اور جملہ میں اس کا مقام یہ ہے کہ یہ مبتدا،فاعل اور نائب فاعل بنتا ہے۔جیسے **الرجل خیر من المرأة**. اس مثال میں رجل موضوع ہے اور مبتدا ہے۔اور جیسے **قال رسول الله** ﷺ،**ضرب زید** . ان مثالوں میں رسول اللہ اور زید فاعل اور نائب فاعل ہیں اور موضوع ہیں۔

اور محمول کو محمول اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا موضوع پر حمل کیا جاتا ہے۔اور جملہ میں اس کا مقام موضوع سے مؤخر ہوتا ہے۔ذکر میں اگر چہ موضوع سے مقدم ہوجائے۔اور محمول خبر،فعل اور شبہ فعل میں منحصر ہوتا ہے۔جیسے کل مصل طاہر۔اس مثال میں لفظ طاہر محمول ہے اور خبر ہے اور جملہ میں موضوع ومحمول کے علاوہ تمام چیزیں متعلقات سے ہوتی ہیں۔مثلاً **''استاذ نے طالب علم کو درس گاہ میں ڈنڈے سے مارا''** اس مثال میں **''استاذ''** موضوع۔**''مارا''** محمول۔اور باقی **''طالب علم کو''** مفعول بہ۔اور **''ڈنڈے سے''** مارا کا متعلق ہے۔اس تقریر کو خوب ذہن نشین کر لیجئے۔کیوں کہ آئندہ اسباق کی تفہیم میں یہ بہت

معاون ہوگی۔

**قوله:وَا لدَّالُ علىٰ النسْبَةِ:** أى الرابطة هىَ النِسْبَةُالحُكْمِيَةُ۔وَيُسَمّٰى الدالُ عليهَا ايضاً رابطة تسْمِية الدال باسم المَدْلُوْل نحو"هُوَ" فِى "زيد هُوَ قَائمٌ وَهٰذَا القَضِيَةُ ثلاثيَةَ لاشْتِمَالِهَا علىٰ ثَلٰثَةِ أجْزَاء۔وَإذَا حذفت الرابطة فَالْقضِيَةُ ثُنَائِيَة نحو" زيد قَائم"۔وَكَثِيرًا ما تحذِفُ اسْتِغْنَاءً عَنْهَابحركات الاعراب،اوالقرينةِ۔

**ترجمہ:** یعنی رابطہ وہ نسبت حکمیہ ہیاوراس نسبت پر دلالت کرنے والے کوبھی رابطہ کہتے ہیں۔ اور یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے۔جیسے زید ھو قائم میں ھو. اور یہ قضیہ ثلاثی ہے، کیوں کہ یہ تین اجزا پر مشتمل ہوتی ہے۔اور جب حرف رابطہ کو حذف کردیا جائے تو قضیہ ثنائیہ ہوجائے گا۔اوراکثر،حرکات واعراب یا کسی قرینہ کے سبب رابطہ کوحذف کردیا جاتا ہے۔

**تشریح:** عزیز بچو! قضیہ حملیہ تین اجزاء سے تیار ہوتا ہے(۱)موضوع (۲)محمول (۳) نسبت حکمیہ۔جولفظ نسبت پر دلالت کرتا ہے اسے رابطہ کہتے ہیں۔مثلاً زید ھو قائم. میں زید موضوع۔قائم محمول۔اورھو رابطہ ہے جونسبت حکمیہ ایجابیہ پر دلالت کررہا ہے۔اورجیسے خالد لیس بعالم.میں خالد موضوع۔عالم۔محمول۔اورلیس رابطہ ہے جونسبت حکمیہ سلبیہ پر دلالت کررہا ہے۔اورعدد کے اعتبار سے یہ قضیہ ثلاثی ہے کیوں کہ یہ تین اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے۔اوراکثر و بیشتر رابطہ کوالفاظ میں حذف کردیا جاتا ہے۔جیسے زید قائم۔میں رابطہ محذوف ہے۔حذف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حرکات اعرابیہ جملہ کو رابطہ سے بے نیاز کرتے ہیں۔حذف رابطہ کے وقت یہ قضیہ ثنائیہ ہوجائے گا۔

اردو میں لفظ"ہے" اورفارسی میں لفظ"است" رابطہ ہیں جونسبت حکمیہ ایجابیہ پر دلالت کرتے ہیں۔جیسے"میرا بھائی کھڑا ہے""برادر من حافظ است"۔یوں ہی اردو میں لفظ"نہیں" اور فارسی میں لفظ"نیست" رابطہ ہیں جونسبت حکمیہ سلبیہ پر دلالت کرتے ہیں۔جیسے"میرا بھائی جاہل نہیں ہے""برادر من غدار نیست"

**قوله:أُسْتُعِيْرَ لَهَا هُوَ:** الرابطةُ أدَاة لأنَّهَا تَدُلُّ علىٰ النِّسْبَةِ الَّتِىْ هِىَ غَيْرُ مُسْتَقِلَّةٍ۔وَالدَّالُّ علىٰ المَعْنىٰ الْغَيْرِ الْمُسْتَقِلِّ يَكُوْنُ اَدَاة۔فَالرَّابِطَةُ اداة لٰكِنَّهَا قَدْ

تَکُونُ فِیْ قَالِبِ الاسْمِ کَھُوَفِیْ ''زید ھُوالْعَالِمُ'' وَقَدْ تَکُوْنُ فِیْ قَالِبِ الْکَلِمَۃِ۔ کَکَانَ، فِیْ ''زید کَانَ قَائِماً''وَمِنْ ھٰھُنَا یعلمُ أَنَّ لفظۃ ''ھُوَ''وَ''کَانَ''لَیْسَت رابطۃً حَقِیْقَۃً بَلْ اسْتعیرت لِلرَّابِطَۃِ۔وَلِذَاقَالَ ''وَقَدْاسْتُعیر لَھَا''أی لِلْرَّابِطَۃِ ھُوَ۔

واعْلَمْ أَنَّ الرَّابِطَۃَ لَاتَنْحَصِرُ فِیْ لَفْظَۃِ''ھُوَ''وَ''کَانَ''بَلْ کُل مَّا یَدُلُّ علیٰ الرَّابِطَۃِ رَابِطَۃٌ نحوُ است ۔فِیْ ''زید دانا است'' وَکَائن،وَحَاصل،وَمَوْجُودٌ فِیْ قَوْلِکَ اخِیْ مَوْجُوْد فِیْ الدَّارِ،أَوْ کَائن فِیْ الْغُرْفَۃِأَوْ حَاصِل عِنْدالرفقاءِ۔

**ترجمہ:** رابطہ اداۃ ہے۔ کیوں کہ وہ ایسی نسبت پر دلالت کرتا ہے جو غیر مستقل ہے۔اور جو معنی غیر مستقل پر دلالت کرے وہ اداۃ ہوتا ہے۔تو رابطہ بھی اداۃ ہوا۔لیکن اداۃ کبھی اسم کی شکل میں ہوتا ہے جیسے ''ھُوَ'' ''زیدھُو عالم'' میں۔اور کبھی کلمہ کی شکل میں ہوتا ہے۔جیسے ''کان'' زید کان قائما میں۔لہذا اسی سے معلوم ہوا کہ لفظ ھُوَ اور کان درحقیقت رابطہ نہیں بلکہ رابطے کے لیے ان کو مانگ لیا گیا ہے۔اسی وجہ سے ماتن نے کہا''وقد استعیر لھا'' یعنی ھو رابطہ کے لیے مستعار ہے۔اور یاد رہے کہ رابطہ لفظ'' ھُوَ'' اور''کان'' میں ہی منحصر نہیں بلکہ ہر وہ لفظ جو معنیٰ ربط پر دلالت کرے وہ رابطہ ہے جیسے لفظ است۔''زید دانا است'' میں رابطہ۔اور یوں ہی لفظ کائنٌ،حاصلٌ،موجودٌ،آپ کے قول اخی موجود فِی الدار،کائن فِی الْغُرفۃ،یا حاصل عند الرفقاء میں رابطہ ہے۔

**تشریح:** رابطہ کے متعلق قدرے تفصیل سے آپ گزشتہ سبق میں پڑھ چکے ہیں۔یہاں بھی اسی کے متعلق ایک دوسری بات بتانا چاہتے ہیں۔تو سنیئے موضوع اور محمول کے درمیان نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس کو اداۃ کہتے ہیں اور رابطہ اداۃ ہوتا ہے جس کو اصطلاح نحو میں حرف کہا جاتا ہے۔اور یہ اداۃ (حرف) اس لیے ہے کہ یہ اس نسبت پر دلالت کرتا ہے جو غیر مستقل ہوتی ہے۔اور جو معنی غیر مستقل پر دلالت کرے وہ اداۃ (حرف) ہوتا ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ رابطہ اداۃ ہے۔اور یہ رابطہ اداۃ یعنی حرف تو ہوتا ہے مگر کبھی یہ اسم کی شکل میں ہوتا ہے جیسے زید ھُوَ الْعَالِم میں لفظ ھُوَ رابطہ ہے جو اسم کی صورت میں ہے۔اور کبھی یہ کلمہ (فعل) کی صورت میں ہوتا ہے۔جیسے زید کان قائما میں لفظ کان رابطہ ہے جو کلمہ یعنی فعل کی شکل میں ہے۔

اس گفتگو سے یہ بھی معلوم ہوا کہ لفظ ''هُـو''اور''کــانَ'' حقیقتاً خود رابطہ نہیں ہیں بلکہ رابطہ پر دلالت کرنے کے لیے استعارۃً ان کو لے لیا گیا ہے۔اسی طرف مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول''وقـد استعير لهـا'' سے اشارہ کیا ہے۔اس مقام پر ایک بات اور ذہن نشین رہے وہ یہ کہ رابطہ لفظ هو اور کـان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ ہر وہ لفظ جو نسبت حکمیہ پر دلالت کرے وہ رابطہ ہے۔مثلاً لفظ هـو ،هما، کان ،ليس، کـائـنٌ، حـاصلٌ ،موجودٌ ،است،وغیرہم یہ سب رابطہ ہیں۔جیسا کہ زیـد دانا است. میں است رابطہ ہے۔اوراسی طرح''اخـی مـوجـود فی الدار'' میں موجود۔اور''کـائـن فـی الغرفة'' میں کائن. اور''حاصل عند الرفقاء'' میں حاصل رابطہ ہیں۔

**قوله:مقدما:لتـقدمهٖ فِیْ الذکرِ۔**

**قوله:تالياً:لِکَوْنِهٖ تابعاً للأوَّلِ۔مِن التلو بمعنی التبع۔**

**تـرجـمـه:** مقدم کومقدم اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ذکر میں پہلے ہوتا ہے۔اور تالی کو تالی اس لیے کہا جاتا ہے۔کہ یہ اول کے تابع ہوتی ہے کیوں کہ یہ تلو سے مشتق ہے۔جس کا معنی ہے تابع ہونا۔تشریح ان کی ظاہر ہے۔

**تشريح**: ان کی ظاہر ہے۔

**قوله:الْمَوْضُوْعُ:**هٰـذا تـقسِيم للْقَضْيةِ الْحَمْلِيَةِ باعتِبَارِ الْمَوْضُوعِ الیٰ الاقْسَام الأرْبَعةِ(۱)الشَّخْصِيةُ۔(۲) الطبعية(۳)الْمَحصُورَةُ(۴)المهمَلَة۔

حـاصـل الـتـقسيـم أن مـوضـوع الـقضْيةِ الحملِيةِ لاَيَخْلُوْ اِمَّا انْ يَکُوْنَ جُزئِيا حـقِيـقيـاًأو کليا۔ علی الثانی اِمَّا أن يَکُوْنَ الْحُکْمُ علیٰ نَفْسِ حَقِيْقَتِهٖ،بأن لاَيُرَادَ مِنْه الأفْـرَادُ،أوْ عـلـیٰ افـرادِهٖ۔وَعـلـیٰ الثَّانِیْ۔اِمَّا أنْ يبين کَمِّيَة أفْرَادِ الْمَحْکُوْم عَلَيهِ بأنْ يُبَيِّـن أنَّ الْحُکْمَ علیٰ کُلِّهَا أوْبَعْضِهَاأوْ لاَيُبَين ذٰلِکَ بَلْ يُهمَل۔فَالأوَّل(أی الْحَمْلِيَةُ التـیْ مَـوْضُوْعُهَا جُزْئیٌ حَقِيقیٌ وَشَخْص مُعَين) شَخْصِيَة تَشْخَص مَوْضُوْعُهَا نَحوُ زَيـد عَـالِـم۔وَالثَّـانِـیْ(أی الْـحَـمْلِيَةُ التِیْ مَوْضُوْعُهَا نَفْسُ حَقِيْقَتِهِ وَطَبْعِيَتِهٖ)طَبْعِية لِکَوْنِ الْحُکْمِ علیٰ الطَبْعِيةِنَحو الانْسَان نوع۔وَالثَّالِث(أی الحَمْلِيَةُ التی مَوْضُوْعُهَا

افـراد حـقِیـقتِـہٖ وَبُیِّـنَ مقدار الأفْرَادِ کُلاً أوْبَعْضًا﴾ مَحْصُوْرَۃٌ لِحَصْرِ افْرَادِ الْمَوْضُوْعِ نَـحْـوُ کُـلُّ اِنْسَان نَاطِق۔ وَالرَّابِعُ ﴿أی الحَمْلِیَۃُ الّتِیْ مَوْضُوْعُھَا أفْرَادُ حَقِیْقَۃ لٰکِنْ لَمْ یُبَیِّـنْ مِـقْـدَار الأفْـرَادِ کُلاً أوْ بَـعْـضـاً﴾ مُھْـمَـلَۃ لاھْـمَالِ بَیَانِ کَمِّیَۃِ الافْرَادِ فِیْہِ،نَحْوُ الانْسَـانُ کَـاتِـبٌ۔ثُمَّ الْمَحْصُوْرَۃُ اِنْ بُیِّنَ فِیْھَا أن الْحُکْمَ علیٰ جَمِیْعِ أفْرَادِالْمَوْضُوْعِ فَکُلِّیَۃ۔ وَاِنْ بُیِّنَ أنَّ الْحُکْمَ علیٰ بَعْضِ أفْرَادِہٖ فَجُزْئِیَۃٌ۔

**ترجمہ:** قضیہ حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں (۱) **شخصیہ** (۲) **طبعیہ** (۳) **محصورہ** (۴) **مہملہ**۔

حاصل تقسیم یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ جزئی حقیقی ہوگا یا کلی۔ دوسری صورت میں حکم یا تو نفس حقیقت پر ہوگا۔ اس طور پر کہ اس سے افراد مراد نہیں ہوں گے۔ یا حکم اس کے افراد پر ہوگا۔ دوسری صورت میں (جب حکم افراد پر ہو) تو محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کلًا یا بعضا بیان کی گئی ہوگی بایں طور کہ حکم اس کے کل پر ہوگا یا بعض پر۔ یا بیان نہیں کی گئی ہوگی بلکہ چھوڑ دی گئی ہوگی۔ تو **اول** (جب قضیہ حملیہ کا موضوع جزئی حقیقی اور شخص معین ہو) قضیہ شخصیہ ہے۔ کیوں کہ اس کا موضوع متشخص ہوتا ہے۔ جیسے زیـد عالم. **ثانی** (جب قضیہ حملیہ کا موضوع نفس حقیقت وطبعیت ہو) قضیہ طبعیہ ہے۔ کیوں کہ اس میں حکم نفس طبعیت پر ہوتا ہے جیسے الانســـان نـوع. **ثالث** (جب قضیہ حملیہ کا موضوع اس کی حقیقت کے افراد ہوں اوران افراد کی مقدار کلًا یا بعضاً بیان کردی گئی ہو) قضیہ محصورہ ہے۔ کیوں کہ اس میں موضوع کے افراد محصور ہوتے ہیں۔ جیسے کـل انسان ناطق. **رابع** (جب قضیہ حملیہ کا موضوع کلی ہو اوراس کے افراد کی مقدار کلًا یا بعضاً بیان نہ کی گئی ہو) قضیہ مہملہ ہے۔ کیوں کہ اس میں افراد کی مقدار کا بیان چھوڑ دیا جاتا ہے۔ جیسے الانسـان کـاتب. پھر محصورہ میں اگر یہ بیان کردیا جائے کہ حکم موضوع تمام افراد پر ہے۔ تو کلیہ ہے۔ اور اگر یہ بیان کردیا جائے کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے۔ تو جزئیہ ہے۔

**تشــریح:** موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) **شخصیہ** (۲) **طبعیہ** (۳) **محصورہ** (۴) **مہملہ** اس سبق میں انہیں چاروں کی تعریفات دلیل حصر کی شکل میں بیان کی ہیں۔ اولاً آپ ان سب کی تعریفات ملاحظہ کریں پھر ہم اس کے بعد دلیل حصر بیان کریں گے۔

**(۱) شخصیہ:** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع جزئی حقیقی یا شخص معین ہو جیسے **القرآن کتاب الله. الرحمن علم القرآن** . اس کو قضیہ مخصوصہ بھی کہتے ہیں۔ کیوں کہ اس کا موضوع مشخص و متعین ہوتا ہے۔

**(۲) طبعیہ:** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی اور حکم نفس حقیقت پر ہو۔ جیسے **الانسان نوع**. اس مثال میں انسان موضوع ہے اور کلی ہے۔ اور نوع ہونے کا حکم انسان کے افراد پر نہیں بلکہ خود حقیقت یعنی طبعیت انسان پر ہے۔ اسی وجہ سے اس کو طبعیہ کہتے ہیں۔

**(۳) محصورہ:** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی اور حکم افراد موضوع پر ہو اور افراد کی مقدار کلاً یا بعضا بیان کر دی گئی ہو۔ جیسے **کل انسان ناطق** اور جیسے **کل نبی مطلع علی الغیب. بعض المتعلم حافظ القرآن المجید.** اس کو محصور اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس کے افراد محصور ہوتے ہیں۔ پھر محصورہ میں اگر یہ بیان کر دیا جائے کہ حکم موضوع کے جمیع افراد پر ہے تو کلیہ۔ اور یہ بیان کر دیا جائے کہ حکم بعض افراد پر ہے تو جزئیہ۔

**(۴) مہملہ:** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی اور حکم افراد موضوع پر ہو اور افراد کی مقدار کلا یا بعضا بیان نہ کی گئی ہو۔ جیسے **الانسان کاتب.** اور جیسے **المسلم فی الجنة.** اس کو مہملہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس میں افراد کی مقدار بیان کرنے سے چھوڑ دی جاتی ہے۔

**دلیل حصر:** قضیہ حملیہ کا موضوع جزئی حقیقی ہوگا یا کلی۔ اگر ثانی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ حکم یا تو نفس حقیقت وطبعیت پر ہوگا بایں طور کہ اس سے افراد مراد نہیں ہوں گے۔ یا حکم افراد پر ہوگا۔ ثانی بھی دو حال سے خالی نہیں۔ موضوع کے افراد کی مقدار بیان کر دی گئی ہو بایں طور کہ حکم افراد پر ہے یا بعض پر۔ یا یہ مقدار بیان نہیں کی گئی ہوگی۔ تو اول (جس میں موضوع جزئی حقیقی اور شخص معین ہو) کا نام شخصیہ ہے۔ جیسے **زید عالم.** اور ثانی (جس میں موضوع نفس حقیقت وطبعیت ہو) کا نام طبعیہ ہے۔ جیسے **الانسان نوع.** اور ثالث (جس کا موضوع افراد کی حقیقت ہو اور ان کی مقدار کلا یا بعضاً بیان کر دی گئی ہو) کا نام محصورہ ہے۔ اور رابع (جس کا موضوع حقیقت افراد اور ان کی مقدار کلاً یا بعضا بیان نہ کی گئی ہو) کا نام مہملہ ہے۔ جیسے **الانسان کاتب.**

**قوله: وَمَا بِهِ الْبَيَانُ سُوْراً: أی اللفظُ الذِیْ یَحصلُ به بَیان کمیة الأَفْرَادِ یُسَمّٰی**

سُوْراًلأن اللفظَ الذیٔ یُبّن بہٖ کَمِّیَۃ الأفْرَادِ یحصر الأفْرَاد وَیحیط بِھَا کَمَا أنَّ سُوْرَ البلَدیحصرُ البلَدَ وَیُحِیطُ بہٖ۔

وَاعْلَمْ أنَّ اقْسَام السورِ اربَعَۃٌ۔﴿۱﴾ السُورُ لِلْمُوْجِبَۃِ الْکُلِّیَۃِ: ھُوَ اللفْظُ الدَّالُ علیٰ الاحَاطَۃِ بِجَمِیْعِ الأفْرَادِ فِی الایْجَابِ مثْلُ کُل وجَمیع وعَامَّۃ وَلَامُ الاسْتِغْرَاقِ۔ وَتُسَمّٰی الْقَضْیَۃُ الْمُشْتَمِلَۃُ علیٰ ھٰذَاالسُوْرِ مُوْجِبَۃ کُلِّیَۃ۔﴿۲﴾السُوْرُ لِلْمُوْجِبَۃِ الْجُزْئِیَۃِ: ھُوَ اللفْظُ الدَّالُ علیٰ الاحَاطَۃِ بِبَعْضِ الأفْرَادِ فِیْ الایْجَابِ۔مثْلُ بَعْضُ وغَالِب ومُعظم۔وَتُسَمّٰی الْقَضْیَۃُ مُوْجِبَۃ جُزْئِیَۃ۔﴿۳﴾ السُوْرُ لِلسَّالِبَۃِ الْکُلِّیَۃِ:ھُوَ اللَّفْظُ الدَّالُ علیٰ اِلاحَاطَۃِ بِجَمِیْعِ الأفْرَادِ فِیْ السَلْبِ،مِثْل:لَاشَئ،لَاوَاحِد،وَتُسَمّٰی الْقَضْیَۃُ سَالِبَۃ کُلِّیَۃ۔﴿۴﴾ السُوْرُ لِلسَّالِبَۃِ الْجُزْئِیَۃِ: ھُوَاللفْظُ الدَّالُ علیٰ الاحَاطَۃِ بِبَعْضِ الأفْرَادِ فِیْ السَلْبِ،مِثْل: لَیْسَ بِبَعض وبَعْضُ لَیْسَ وَلَیْسَ کُل وَلَیْسَ جَمِیْع۔ وتُسَمّٰی الْقَضْیَۃُ سَالِبَۃ جُزْئِیَۃ۔

**ترجمہ:** یعنی وہ لفظ جس کے ذریعہ افراد کی مقدار بیان کی جائے اسے سور کہتے ہیں۔کیوں کہ اس کے ذریعہ افراد کی مقدار بیان کی جاتی ہے۔اورافراد کا حصرواحاطہ کیا جاتا ہے۔جیسے سورالبلد (شہر کی باؤنڈری) شہر کو گھیر لیتی ہے اوراس کا احاطہ کر لیتی ہے۔

**جان لیجئے:** سور کی چارقسمیں ہیں (۱) **موجبہ کلیہ کا سور:** وہ لفظ ہے جوایجاب میں تمام افراد کے احاطہ پردلالت کرے جیسے لفظ کل، جمیع، عامۃ اورلام استغراق۔اور جو قضیہ اس سور پر مشتمل ہواسے موجبہ کلیہ کہتے ہیں۔(۲) **موجبہ جزئیہ کا سور:** وہ لفظ ہے جوایجاب میں بعض افراد کے احاطہ پردلالت کرے جیسے لفظ **بعض، غالب، معظم**، اور جو قضیہ اس سور پر مشتمل ہوتا ہے اسے موجبہ جزئیہ کہتے ہیں۔(۳) **سالبہ کلیہ کا سور:** وہ لفظ ہے جوسلب میں تمام افراد کے احاطہ پردلالت کرے جیسے لفظ **لاشئ، لاواحد**۔اور جو قضیہ اس سور پر مشتمل ہوتا ہے۔اسے سالبہ کلیہ کہتے ہیں۔(۴) **سالبہ جزئیہ کا سور:** وہ لفظ ہے جوسلب میں بعض افراد کے احاطہ پردلالت کرے۔جیسے لفظ: **لیس بعض، بعض لیس، لیس کل، لیس جمیع**۔اور جو قضیہ اس سور پر مشتمل ہوتا ہے اسے سالبہ جزئیہ کہتے ہیں۔

**تشریح:** ابھی گذشتہ سبق میں قضیہ محصورہ کا بیان گزرا جس میں یہ بتایا تھا۔ کہ اس قضیہ میں موضوع کے افراد کی مقدار کلاً یا بعضاً بیان کر دی جاتی ہے۔لیکن جس لفظ کے ذریعہ اس کی مقدار کو بیان کیا جاتا ہے اس کو سور کہتے ہیں۔اس سبق میں اسی کا بیان ہے۔

**سور:** وہ لفظ ہے جس سے افراد موضوع کی مقدار کلاً یا بعضا بیان کی جاتی ہے۔جیسے **کل** ،**بعض** ، **لاشیء، بعض لیس**. اردو میں۔ ہر،تمام، کچھ،کوئی نہیں، کچھ نہیں۔یہ تمام مذکورہ الفاظ سور ہیں۔ان کو سوراس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ دراصل سور کے معنی گھیرنے کے آتے ہیں۔جیسا کہ وہ دیوار جو شہر کو محیط ہوتی ہے اس کو سور البلد کہتے ہیں۔اسی طرح یہ الفاظ افراد کو محیط ہوتے ہیں اسی وجہ سے ان کو بھی سور کہا جاتا ہے۔پھر سور کی درج ذیل چار قسمیں ہیں۔

**(۱) موجبہ کلیہ کا سور:** یہ وہ لفظ ہے جو ایجاب میں تمام افراد کے احاطہ پر دلالت کرے۔جیسے لفظ: **کل ،جمیع ،عامة،اور لام استغراق** . اور وہ قضیہ جو اس سور پر مشتمل ہو اسے موجبہ کلیہ کہتے ہیں۔ مثال: **کل نفس ذائقة الموت.**

**(۲) موجبہ جزئیہ کا سور:** یہ وہ لفظ ہے جو ایجاب میں بعض افراد کے احاطہ پر دلالت کرے۔جیسے لفظ: **بعض ،غالب ،معظم وغیرھم** اور وہ قضیہ جو اس سور پر مشتمل ہو اسے موجبہ جزئیہ کہتے ہیں۔مثال: **بعض الانسان کافر.**

**(۳) سالبہ کلیہ کا سور:** یہ وہ لفظ ہے جو سلب میں تمام افراد کے احاطہ پر دلالت کرے۔جیسے لفظ: **لاشیء،لاواحد،** . اور وہ قضیہ جو اس سور پر مشتمل ہو اسے سالبہ کلیہ کہتے ہیں۔مثال: **لاشیءَ مِنَ الصحابی بفاسق.**

**(۱) سالبہ جزئیہ کا سور:** یہ وہ لفظ ہے جو سلب میں بعض افراد کے احاطہ پر دلالت کرے۔جیسے لفظ: **لیس بعض ،بعض لیس، لیس کل ،لیس جمیع** . اور وہ قضیہ جو اس سور پر مشتمل ہو اسے سالبہ جزئیہ کہتے ہیں۔مثال: **بعض الصلٰوة لیست بفرْضٍ.**

**قوله:وَتلازم الْجُزْئية:أی المُهمَلَةُ تلازم الجُزئية لأنَّه لابد لصدق المهمَلَةِ مِنْ أنْ يَكُوْنَ الْحُكْمُ علىٰ الأفْرَادِ فَتصدق المُهْمَلَة مثلاً إذَا صدق ''الانسان كاتب''**

**صَدَق بعض الانسان کاتب۔وبالعَکْس فھُمَا متلازِمَانِ۔**

**ترجمہ:** یعنی قضیہ مہملہ محصورہ جزئیہ کولازم ہے۔کیوں کہ مہملہ کے صدق کے لیےضروری ہے کہ حکم کل یابعض افراد پرہواوردونوں صورتوں میں محصورہ جزئیہ صادق آتی ہے۔اورمحصورہ جزئیہ کے صدق کے لیےضروری ہے کہ حکم مطلق افراد پرہوتومہملہ صادق آئے گی۔مثلاً جب الانسان کاتب صادق آئے گا۔توبعض الانسان کاتب بھی صادق آئے گا۔اوراس کے برعکس بھی لہذایہ دونوں ایک دوسرے کولازم ہیں۔

**تشریح:** اس سبق میں یہ بتانا چاہتے ہیں۔کہ قضیہ مہملہ اورجزئیہ محصورہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں۔اس کی صورت یہ ہے کہ قضیہ مہملہ میں حکم مطلق افراد پرہوتا ہےاورمطلق افراد چوں کہ جمیع افراد اوربعض افراددونوں کوشامل ہوتے ہیں۔اس لیےاس پرجزئیہ محصورہ بھی صادق آئے گا۔کیوں کہ جزئیہ محصورہ میں حکم بعض افرادپرہوتاہے۔جیسے الانسان کاتب میں۔کتابت کاحکم مطلق افرادانسان پرہے۔اورمطلق افرادانسان چوں کہ جمیع افرادانسان اوربعض افرادانسان دونوں کوشامل ہے۔اس لیےاس پر بعض الانسان کاتب بھی صادق آئے گااورجزئیہ محصورہ میں حکم بعض افراد پرہوتاہے۔اوربعض افرادکو چوں کہ مطلق افرادبھی شامل ہے۔اس لیےاس پرقضیہ مہملہ بھی صادق آئے گا کیوں کہ مہملہ میں حکم مطلق افراد پرہوتاہے۔لہذامعلوم ہواکہ قضیہ مہملہ اورمحصورہ جزئیہ ایک دوسرے کولازم ہیں۔

**قوله: وَلَابُدَّ فِیْ الْمُوْجِبَةِ: أعلم أن القَضْيَة الْمُوْجِبَة يحكم فِيهَا بِثُبُوْتِ المَحمُولِ لِلْمَوْضُوْعِ،فَيَجِبُ وُجُوْد الْمَوْضُوْع لأنَّه يَمْتَنِع أن يَثْبُت شئ لأمرٍ غَير ثَابِتٍ لَاوُجُوْدَلَهٗ۔إِذَا عَلِمْت هٰذَا فاعْلَمْ أن الْحُكْمَ إِمَّا أنْ يَكُوْنَ علىٰ جَمِيْعِ أَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ باعْتِبَارِ تَحَققِهَا وَوُجُوْدِهَا فِیْ الْخَارِجِ فَالْقَضْيَةُ خَارْجِيَةٌ لأن الحُكْمَ فِيْهَا باعْتِبَارِ تَحقِقِ مَوْضُوْعِهَا فِیْ الْخَارِجِ۔نَحوُ كلُ غُرَابٍ أَسْوَد بِمَعْنىٰ أنَّ كُلَّ غُرَابٍ مَوْجُوْدٌ فِیْ الْخَارِجِ فهُوَ أَسْوَدُ فِیْ الْخَارِجِ۔وَإِمَّا أنْ يَكُوْنَ علىٰ أَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ علىٰ تَقْدِير تحَققِ وُجُوْدِه فِیْ الْخَارِجِ فالْقَضْيَةُ حَقِيْقِية نحو كل عنقَاء طَائر بِمَعْنىٰ كل مَالَوْ وُجِدَ فِیْ الْخَارِج كَانَ عُنقَاء فَهُوَ يَكُوْنُ طَائراً۔فَإِنْ كَانَت افْرَادُ الْمَوْضُوْعِ**

مَعْدُوْمَة فالْحُكْمُ مَقْصُوْر علىٰ الأفْرَادِ الْمُقَدَّرَةِ الْوُجُوْد كَمَافِيْ الْمِثَالِ الْمَذْكُوْر۔وَاِنْ كَانَت مَوْجُوْدَة فِيْ الْخَارِج فَالْحُكْمُ لَيْسَ مَقْصُوْراً علىٰ أفْرَادِهِ الْمَوْجُوْدَةِ فِيْ الْخَارِجِ بَلْ عَلَيْهَا وَعلىٰ أفْرَادِهِ اَلْمُقَدَّرَةِ الْوُجُوْدِ ايْضًا،نحوُ كل انسان حيوان۔فَالنِّسْبَةُ بَيْنَ الْخَارِجِيَةِ والْحَقِيقِيَةِ عُمُوْم وَخصوص مِنْ وَجْهٍ لأنَّهُمَا لَايَجْتَمِعَانِ فِيْ كُلّ انسان حيوان۔وَتَنْفَرِدُ الْخَارِجِيَةُ فِيْ كُل غراب أسود۔وَالْحَقِيقِيَةُ فِيْ كل عنقاء طائِرٌ۔وإمَّا أن يَكُوْنَ علىٰ أفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ باعْتِبَارِ وُجُوْدِهَافِي الذهْنِ فَقَطْ۔فَالْقَضْيَةُ ذَهْنِيَة نحو شريك الْبَارِيُ تعالىٰ مُمْتَنِع فَان أفْرَاد الْمَوْضُوع لَيْسَت بِمَوْجُوْدَة فِيْ الْخَارِجِ وَلاَ مُقَدرَةٍ فِيهِ لِعَدَمِ امْكَانِ التَقْدِيْرِ لٰكِنَّهَا مَوْجُوْدَة فِيْ تَصَوُّرِ الذَهْنِ فَقَطْ۔

**ترجمہ:** جان لیجئے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کے ثبوت کا حکم موضوع کے لیے ہوتا ہے۔لہذا اس میں موضوع کا وجود ضروری ہے اس لیے کہ ایسا امر غیر ثابت جس کا کوئی وجود نہ ہو اس کے لیے کسی چیز کو ثابت کرنا ممتنع ہے۔

جب آپ یہ سمجھ چکے تو سنیئے !حکم یا تو موضوع کے تمام افراد پر اس کے وجود کے خارج میں متحقق ہونے کے اعتبار سے ہوگا تو قضیہ خارجیہ ہے۔کیوں کہ اس میں حکم اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس کا موضوع خارج میں متحقق ہے۔جیسے کل غراب اسود .یعنی ہر غراب خارج میں موجود ہے تو اسود خارج میں ہے۔اور اگر حکم کا ثبوت افراد موضوع پر خارج میں اس کے وجود کے تحقق کی تقدیر پر ہے تو قضیہ حقیقیہ ہے۔جیسے کل عنقاء طائر. معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو خارج میں عنقاء پائی جائے تو وہ پرندہ ہوگا۔لہذا موضوع کے افراد معدوم ہوں تو حکم مقدرۃ الوجود افراد پر منحصر ہوگا۔جیسا کہ مثال مذکور میں ہے۔اور اگر افرادِ موضوع خارج میں موجود ہوں تو حکم خارج میں اس کے موجودہ افراد پر منحصر نہ ہوگا۔بلکہ ان افراد پر اور مقدرۃ الوجود افراد پر بھی ہوگا۔جیسے کل انسان حیوان .تو خارجیہ اور حقیقیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔کیوں کل انسان حیوان میں دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔اور کل غراب اسود میں خارجیہ منفرد ہے۔اور کل عنقاء طائر میں حقیقیہ منفرد ہے۔اور اگر محمول کے ثبوت کا حکم افراد موضوع پر اس کے ذہن میں

موجود ہونے کے اعتبار سے ہوگا تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ جیسے **شریک الباری تعالیٰ ممتنعٌ**. کیوں کہ موضوع کے افراد خارج میں موجود ہیں اور نہ تقدیر کا امکان معدوم ہونے کی وجہ سے مقدر ہیں۔ البتہ صرف ذہن میں متصور ہیں۔

**تشریح:** قضیہ حملیہ موجبہ میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے ہوتا ہے لہذا اس قضیہ میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے خواہ یہ خارجاً ہو یا ذہناً یا مقدراً اس لیے کہ موضع اگر موجود نہ ہو تو غیر ثابت اور غیر موجود یعنی معدوم چیز کے لیے کسی شئ موجود کو ثابت کرنا لازم آئے گا جو کہ ممتنع ہے جب یہ تمہید آپ نے سمجھ لی تو اب اصل مدعا سنیں۔ اگر حکم کا ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لیے اس اعتبار سے ہے کہ اس کا وجود خارج میں متحقق ہے تو اس کا نام قضیہ خارجیہ ہے۔ جیسے **کل غراب اسود**. اس کا معنی یہ ہے کہ ہر وہ غراب جو خارج میں موجود ہو۔ تو اسود بھی خارج میں موجود ہوگا۔ اس کا نام قضیہ خارجیہ اس لیے ہے کہ اس کا وجود خارج میں متحقق ہے۔

اور اگر حکم کا ثبوت افراد موضوع کے لیے اس کے وجود کے خارج میں تحقق کی تقدیر پر ہو تو اس کا نام قضیہ حقیقیہ ہے۔ جیسے **کل عنقاء طائر**. معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو خارج میں عنقاء پائی جائے تو وہ پرندہ ہوگا۔ یعنی پرندہ ہونا عنقاء کے وجود فی الخارج کی تقدیر پر ہے۔ اگر موضوع کے افراد معدوم ہوں تو حکم مقدرۃ الوجود افراد پر منحصر ہوگا۔ اور اگر افراد موضوع موجود ہوں تو حکم خارج میں موجود افراد پر ہی منحصر نہ ہوگا بلکہ مقدرۃ الوجود افراد کے لیے بھی وہ حکم ثابت ہوگا۔ جیسے **کل انسان حیوان** میں۔ لیکن خیال رہے کہ قضیہ حقیقیہ میں جو وجود، مفروض ومقدور ہے اس کا اعتبار ان افراد میں ہوتا ہے۔ جو ممکن ہیں۔ مگر جو افراد محال ہیں ان کے اندر اس کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ شریک باری تعالیٰ کے افراد محال ہیں۔

قضیہ خارجیہ اور قضیہ حقیقیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیوں کہ عموم خصوص من وجہ میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے لہذا "**کل انسان حیوان**" میں دونوں کا اجتماع ہے۔ اور "**کل غراب اسود**" میں قضیہ خارجیہ منفرد ہے حقیقیہ نہیں۔ اور "**کل عنقاء طائر**" میں قضیہ حقیقیہ منفرد ہے۔ خارجیہ نہیں۔ لہذا اس میں ایک مادہ اجتماع کا اور دو افتراق کے ہیں۔ اور محمول کے ثبوت کا حکم افراد موضوع پر اس اعتبار سے ہو کہ اس کا وجود صرف ذہن میں ہے۔ تو اس کا نام قضیہ ذہنیہ

ہے۔جیسے ”شریک الباری تعالیٰ ممتنع“ اس میں موضوع کے افراد نہ خارج میں موجود ہیں اور نہ مقدراً۔صرف ذہن میں متصور ہیں۔لہذا یہ قضیہ ذہنیہ ہے۔

**نوٹ:** ذہن میں شی کے موجود ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک حقیقۃً دوم تقدیراً وفرضاً۔اور محال جو کہ ذہن میں موجود نہیں ہوتا وہ حقیقۃً ہے،ورنہ تقدیراً وفرضاً موجود ہونے میں کوئی کلام نہیں۔اور شریک باری تعالیٰ کو جو قضیہ ذہنیہ کہا جاتا ہے وہ اسی قبیل سے ہے۔**واللہ اعلم بالحق والصواب.**

Shareh bukhari.jpg not found.

وَقَدْ يُجْعَلُ حرف السلب جُزْأً مِنْ جُزْءٍ فَيُسمّٰى مَعدُوْلَة والاَّ فمُحَصلة ۔ وَقَدْ يصرح بِكَيْفِيَةِ النِّسْبَةِ فَمُوَجَّهة۔ وَمَا بِهِ البَيَانُ جِهَةً، وَالاَّ فَمُطْلَقَة،فَاِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِالنسْبَةِ مَادَامَ ذَات الْمَوْضُوع مَوْجُوْدَةً فَضَرُوْرِيَة مُطلقة، أوْمَادَام وَصفُه فَمَشْرُوْطَة عَامَّة۔أوْفِىْ وَقْتٍ مُعَيّن فَوَقْتِيَة مُطْلَقَة۔أوْ غير مُعَين فَمُنْتَشِرَة مُطْلَقَة، أو بِدَوَامِهَا مَادَام الذَات فَذَاتِيَة مُطْلَقَة،أوْ مَادَامَ الْوَصْفُ فَعُرْفِيَة عَامَّة،أوْ بِفِعْلِيَتِهَا فَمُطْلَقة عَامة،أو بِعَدَم ضَرُوْرَةِ خِلافِهَا فَمُمْكِنَة عَامَّة فَهٰذِهٖ بَسَائِط۔

وَقَدْ تُقَيدُ الْعَامَّتَانِ وَالْوَقْتِيَانِ الْمُطْلَقَانِ بِاللادَوَامِ الذاتِىْ ۔ فَيُسَمّٰى المَشرُوْطة الخاصَّة، وَالعُرْفِيَة الخاصَّةوَالْوَقْتِيَة والْمُنْتَشِرَة وَقَدْ تُقَيد الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ باللاضَرُوْرَة الذَاتِيَةِ فَتُسَمّٰى الْوُجُوْدِيَةُ اللاضَرُوْرِيَةُ أوْ بِاللادَوَامِ الذَاتِىْ فَتُسَمّٰى الْوُجُوْدِيَة اللادَائِمَة۔وَقَدْ تُقَيدُ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ باللاَّضَرُوْرِيَةِ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ اَيْضاً فَتُسَمّٰى الْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ، وَهٰذِهٖ مُرَكَّبَات لأنَّ اللادَوَامَ اشَارَة اِلىٰ مُطْلَقَة عَامَّة واللاضَرُوْرةالىٰ مُمْكِنَة عَامَّة مُخَالَفَتى الْكَيْفِيَةِ وَ مُوافَقَتَى الْكَمِّيَةِ لِمَا قيد بِهِمَا۔

**ترجمه:** اور کبھی حرفِ سلب کو موضوع یا محمول یا دونوں کا جز بنایا جاتا ہے تو اس قضیہ کا نام معدولہ ہے ورنہ محصلہ۔اور کبھی قضیہ میں نسبت کی کیفیت صراحۃً بیان کی جاتی ہے تو وہ قضیہ موجہہ ہے، اور وہ لفظ جس سے یہ کیفیت بیان کی جائے جہت ہے۔ورنہ مطلقہ ہے۔اگر قضیہ میں ضرورت نسبت کا حکم ہے جب تک ذات موضوع موجود رہے تو ضروریہ مطلقہ ہے۔یا جب تک ذات موضوع وصف عنوانی سے متصف رہے تو مشروطہ عامہ ہے۔یا ضرورتِ نسبت کا حکم وقت معین میں ہے تو وقتیہ مطلقہ ہے یا وقتِ غیر معین میں ہے تو منتشرہ مطلقہ ہے۔یا قضیہ میں دوام نسبت کا حکم ہو جب تک ذات موضوع موجود رہے تو دائمہ مطلقہ

ہے یا جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے تو عرفیہ عامہ ہے۔ یا قضیہ میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتو مطلقہ عامہ ہے۔ یا قضیہ میں نسبت کے خلاف سلب ضرورت کا حکم ہوتو ممکنہ عامہ ہے۔ لہذا یہ سب (جو مذکور ہوئے) بسائط ہیں۔

اور کبھی عامتان (مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ) اور وقتیتان (وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ) کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو ان کا نام مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ اور منتشرہ رکھا جاتا ہے۔ اور کبھی مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس کا نام وجودیہ لاضروریہ ہے۔ یا کبھی مطلقہ عامہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس کا نام وجودیہ لا دائمہ ہے اور کبھی ممکنہ عامہ کو جانب موافق سے بھی لاضرورت کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ تو اس کا نام ممکنہ خاصہ ہے۔ اور یہ سب (جو مذکور ہوئے) مرکبات ہیں۔ اس لیے کہ لا دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور لاضرورت سے ممکنہ عامہ کی طرف اگرچہ کیفیت میں اس کے مخالف اور کمیت میں اس کے موافق ہوں جس کو ان دونوں سے مقید کیا گیا ہے۔

---

**قوله: قَدْ يَجعل: اعلم أن حرف السلب إذَا جعَل جُزْء مِنَ الْمَوْضُوعِ فَالْقضيَةُ مَعْدُوْلَة الْمَوْضُوْع نحو اللامؤمن كافر۔ واللا حيوان ليس بانسان۔ وان جعل جزء من المحمول فالقضيَة معدولة المحمول نحو الكافر لامؤمن۔ الانسان ليس بلاحيوان۔ وان جعل جُزء من الطرفين فمعدولة الطرفين نحو اللاحيوان لاانسان واللامؤمن ليس بكافر۔**

**ترجمہ:** حرف سلب کو جب موضوع کا جز بنایا جائے تو اس کا نام قضیہ معدولۃ الموضوع ہے جیسے لامومن کافر ہے، اور لا حیوان انسان نہیں۔ اور اگر حرف سلب کو محمول کا جز بنا دیا جائے تو اس کا نام قضیہ معدولۃ المحمول ہے جیسے الکافر لامومن اور الانسان لیس بلا حیوان. اور اگر حرف سلب موضوع، محمول دونوں کا جز ہو۔ تو اس کا نام قضیہ معدولۃ الطرفین ہے۔ جیسے اللاحیوان لا انسانا اور اللا مؤمن لیس بکافر.

**تشریح:** حرف سلب قضیہ حملیہ میں کبھی موضوع کا جز ہوتا ہے اور کبھی محمول کا اور کبھی دونوں کا تو

اس اعتبار سے اس قضیہ کا نام معدولہ ہے۔اور معدولہ کی تین قسمیں ہیں۔(۱) قضیہ معدولۃ الموضوع۔(۲) قضیہ معدولۃ المحمول (۳) قضیہ معدولۃ الطرفین۔ان میں سے ہرایک کی تعریف مثالوں کے ساتھ ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

**قضیہ معدولۃ الموضوع:** وہ قضیہ موجبہ یا سالبہ ہے جس میں حرف سلب موضوع کا جز ہو جیسے **اللامؤمن کافر** . اس قضیہ میں مؤمن موضوع ہے اور حرف سلب اسی کا جز ہے۔اور جیسے **اللا عالم حی**. (بے علم زندہ ہے) اس میں بھی حرف سلب موضوع کا جز ہے۔

**قضیہ معدولۃ المحمول:** وہ قضیہ موجبہ یا سالبہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جز ہو جیسے **الکافرُ لا مؤمن**. اس مثال میں **الکافر** موضوع اور **مؤمن** محمول ہے اور حرف سلب محمول کا جز ہے۔اور جیسے **الانسان لیس بلا حیوان ،زید عدیم الحیاء** (زید بے شرم ہے)

**قضیہ معدولۃ الطرفین:** وہ قضیہ موجبہ یا سالبہ ہے جس میں حرف سلب موضوع اور محمول دونوں کا جز ہو جیسے **اللاحیوانُ لا انسان** . اور اسی طرح۔**اللامؤمن لیس بلاکافر** . اور جیسے **عدیم البصر غیر خائف**. (نابینا نڈر ہے) **غیر المسلم لیس بعدیم الفهم** (غیر مسلم ناسمجھ ہے)

**قوله:فَسمی معدُوْلَة:لان حرف السلْبِ موضوْع لِنَفِیْ نِسْبَة المحمُوْلِ الیٰ الْمَوضُوْعِ۔فَاذَا جعل جُزْء مِنَ الْقَضْیَةِ صَارَ مَعْدُوْلاً عَنْ مَعْنَاهُ الْوَضْعِیْ فَسُمِّیت الْقَضْیَةُ الَّتِیْ جعل حرف السلب جُزْء مِنْهَا مَعْدُوْلَةً تَسْمِیَةُ الْکُل باسْمِ الْجُزْءِ۔**

**ترجمه:** کیوں کہ حرف سلب موضوع کی طرف محمول کی نسبت کی نفی کے لیے موضوع ہے۔تو جب یہ حرف قضیہ میں کسی کا جز ہو گیا تو یہ اپنے معنی موضوع لہ سے پھر گیا۔لہذا وہ قضیہ جس کا یہ حرف سلب جز بن جائے اس کا نام معدولہ ہے تسمیۃ الکل باسم الجز کی قبیل سے۔

**تشریح:** قضیہ معدولہ کی تعریف میں گزرا۔کہ حرف سلب موضوع محمول میں سے کسی کا جز بن جائے تو وہ قضیہ معدولہ کہلاتا ہے۔اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قضیہ معدولہ کو معدولہ کیوں کہا جاتا ہے۔تو اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی کہ دراصل حرف سلب کی وضع اس لیے ہوئی کہ محمول کی نسبت جو موضوع کی طرف ہوتی ہے اس کو روک دے۔مگر جب یہ قضیہ کا جز بن جاتا ہے تو اپنے معنی اصلی سے عدول کر جاتا

ہے۔لہذا یہ معدولہ ہوا۔لیکن جس قضیہ کا یہ جز بنتا ہے اس کو معدولۃ تسمیۃ الکل باسم الجز کی قبیل سے کہا جاتا ہے۔حالاں کہ وہ قضیہ خود بذاتہ معدولہ نہیں ہے۔

**قوله: وَاِلَّا فمحصَلة: أی القضیةُ التِی لایکُوْنُ حرفَ السَلْبِ جُزْء مِنْ طَرْفَیهَا تُسَمّٰی مُحصَّلة۔وَبَعْضُهُمْ یُسَمِّیْهَا مُحَصَّلة اِنْ کَانَت مُوْجِبَة۔نحو نَبِیُّنَاﷺ خَاتَم النَبِیِّن۔ وَبَسِیْطَة اِنْ کَانَت سَالِبَةً۔ نحوُمحمدﷺ لَیسَ کَمِثْلِنَا۔**

**وَاعْلَمْ أن مَعْدُوْلَةَ المَحْمُوْل مَعَ السَالِبَةِ لَاتَلْتَبِسُ عَلَیْکَ لأنَّ الْفَرْق بَیْنَهُمَا ثَابِت بِأنَّ حَرفَ السَلْب اِنْ تَقَدَّمَ عَلیٰ الرَّابِطَةِ فَالْقَضْیَةُ سَالِبَة نحو کل انسان لیس هوَ بِجِمَادٍ وَاِنْ تَأَخَّرَ عَنْهَا فَهِیَ مَعْدُوْلَة نحوُ کل حیوان هُوَلَاجِمَاد واِنْ لَمْ تذکر الرابِطَة فَالمَدَارُ علیٰ النِّیَةِوَالاعْتِبَار فَاِنْ اعتبر تقَدم الرابطَة علیٰ حَرْفِ السَلْبِ فَمَعْدُوْلَة وَاِلَّا فَسَالِبَة۔**

**ترجمہ:** وہ قضیہ جس میں حرف سلب طرفین میں سے کسی کا جز نہ ہو اس کا نام محصلہ ہے۔اور بعض لوگ اس کا نام محصلہ رکھتے ہیں جب کہ وہ موجبہ ہو جیسے نبیناﷺ خاتم النبین ہیں۔اور بسیطہ جب کہ وہ سالبہ ہو جیسے محمدﷺ ہمارے مثل نہیں ہیں۔اور یاد رہے کہ معدولۃ المحمول قضیہ سالبہ کے ساتھ آپ پر ملتبس نہ ہو جائے۔کیوں کہ دونوں کے درمیان بہت فرق ہے۔وہ یہ کہ حرف سلب رابطہ پر مقدم ہو تو قضیہ سالبہ ہے۔جیسے کل انسان لیس هو بجماد.اور رابطہ سے مؤخر ہو تو قضیہ معدولہ ہے جیسے کل حیوان هوَ لاجماد. اور جب رابطہ ہی مذکور نہ ہو تو فرق کا مدار نیت اور اعتبار پر ہوگا۔یعنی حرف سلب کو رابطہ پر مقدم مان لیا تو معدولہ ورنہ سالبہ ہوگا۔

**تشریح:** اس سبق میں دو باتیں بیان کی ہیں محصلہ اور بسیطہ کی تعریف اور دوسرے قضیہ معدولۃ المحمول اور قضیہ سالبہ کے درمیان فرق۔تو اولاً دونوں کی تعریف ملاحظہ فرمالیں۔

**محصلہ:** قضیہ موجبہ میں حرف سلب موضوع ومحمول میں سے کسی کا جز نہ ہو تو اس کو محصلہ کہتے ہیں۔جیسے نبیناﷺ خاتم النبین.اور جیسے زید عالم.اس میں حرف سلب طرفین میں سے کسی کا جز نہیں ہے۔

**بسیطه**: جب قضیہ سالبہ میں حرف سلب موضوع ومحمول میں سے کسی کا جز نہ ہوتو اسے بسیطہ کہتے ہیں۔جیسے **محمد ﷺ لیس کمثلنا**. اور جیسے **وَماأحد من المشرکین بمغفور**. اس میں حرف سلب طرفین میں سے کسی کا جز نہیں ہے۔

# قضیه معدولة المحمول اورقضیه سالبه کے درمیان فرق

کبھی کبھی قضیہ معدولۃ المحمول اور قضیہ سالبہ دونوں کے درمیان فرق مشتبہ ہوجاتا ہے۔اور یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ یہ معدولۃ المحمول ہے یا قضیہ سالبہ ہے۔تو ان کے درمیان حضرت شارح مدظلہ نے فرق کا آسان طریقہ یہ بیان فرمایا کہ قضیہ معدولہ میں چوں کہ موضوع اور محمول کے درمیان رابطہ ہوتا ہے۔لہذا حرف سلب اگر رابطہ پر مقدم ہوتو قضیہ سالبہ ہے۔جیسے **کل انسان لیس هو بجماد** میں لفظ انسان موضوع ہے۔اور جماد محمول ہے۔اور جماد سے پہلے رابطہ لفظ **هو** ہے۔اور حرف سلب **لیس** رابطہ پر مقدم ہے۔لہذا یہ قضیہ سالبہ ہے۔

اور اگر حرف سلب رابطہ سے مؤخر ہوتو معدولۃ المحمول ہے۔جیسے **کل حیوان هو لا جماد** اس مثال میں حرف سلب **لا** رابطہ سے مؤخر ہے۔مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ رابطہ ہی قضیہ میں مذکور نہیں ہوتا تو اب اس صورت میں فرق کا دارومدار نیت واعتبار پر ہوگا۔یعنی اس میں اگر یہ اعتبار کرلیا جائے کہ حرف سلب رابطہ پر مقدم ہے تو معدولۃ المحمول ورنہ سالبہ ہے۔

# قضایاموجہات کابیان

**قوله:قَدْ یصرح:** اعلم أن نِسْبَة المحمول الی الموضوع باعتبار نفس الأمر تکون متکیفة بکیفیة مخصوصة من الضرورة والدوام والامکان والاطلاق۔فتلک الکیفیة المخصوصة تسمّٰی مَادَة الْقَضْیَة،وَمَا یحصلُ به بَیان الْکَیْفِیَة جهة الْقَضْیَةِ وَالْقَضْیَة التی تشمل عَلَیْهَا موجهة والتِی لَاتَشْمل عَلَیْهَا مُطْلَقة فَان طَابَقَت الْجِهَةُ الْمَادة فَالْقَضْیَة صَادِقَة نحو الله عَالم الْغَیْب وَالشَهَادَة بالضرُوْرَة ، وَاِنْ لَمْ تَطَابق فَهِیَ کَاذِبَة نحو الجنُّ یَعْلَم الْغیْب بالضرورة۔

ثُمَّ الْقَضَایا الْمُوَجَّهةالتی یبحث عَنْهَا،وَعَنْ احکَامِهَا خمس عَشْرة۔ثَمَانِیَة مِنْهَابَسَائِطُ وَهِیَ التِیْ مَعْنَاهَا اِیْجَاب فقط۔أوْ سلب فقط۔وَسَبْعة مِنْهَا مُرَکَّبَات وَهِیَ التِیْ مَعْنَاهَا مُرَکَّب مِنْ اِیْجَابٍ وسَلْب بِشَرْطِ أن لَایَکُوْنَ الْجُزْء الثَّانِیْ مَذْکُوراً بِعِبَارة مُسْتَقِلَّةٍ بلْ یُشَارُ اِلَیْهِ باللاضَرُوْرَة وَاللادَوَام۔

وَالْمُصَنف بَدَءَ بِبَیَان الْبَسَائِطِ بِقَوْلِهٖ فَاِنْ کَانَ الْحُکْمُ أیْ قَدْیَکُوْنُ الْحُکْمُ فِیْ الْمُوَجَّهَةِ بِضَرُوْرَةِا لِنِسْبَةِ۔وَهُوَ علیٰ أرْبَعَة أوْجُهٍ لأن حُکْمَ الضَرُوْرَة إمَّا یَثْبُت مَادَام ذَات الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً،أوْمَادَامَ وَصْفُ الْمَوْضُوْعِ ثَابِتاً أوْفِیْ وَقْتٍ مُعَین ۔أوْ فِیْ وَقْتٍ غَیرمُعَین،فَعلیٰ الأولِ تُسَمّٰی الْقَضْیَة"ضَرُوْرَة مُطْلَقَة"وَعلیٰ الثَّانِیْ "مَشْرُوْطَة عَامَّةً" وَعلیٰ الثَالِث" وَقْتِیَة مُطْلَقَة" وَعلیٰ ا لرَابع" مُنْتَشِرَة مُطْلَقَة"کَمَابَیَّنَ الْمُصَنِّفُ۔

**ترجمہ:** جان لیجئے کہ محمول کی نسبت جوموضوع کی طرف ہے وہ نفس الامر میں ضرورت،دوام، امکان اوراطلاق میں سے کسی کیفیت مخصوصہ کے ساتھ ضرور متکیف ہوگی تو اس کیفیت مخصوصہ کا نام مادۃ القضیہ ہے،اورجس کے ذریعہ اس کیفیت کا بیان ہو وہ جہت قضیہ ہے۔اوروہ قضیہ جو جہت پر مشتمل ہو اس کا نام موجہہ ہے۔اور جو اس پر مشتمل نہ ہو تو وہ مطلقہ ہے۔جہت مادہ کے مطابق ہوتو قضیہ صادقہ ہے۔جیسے

**اللہ عالم الغیب والشھادۃ بالضرورۃ.** اگر مادہ کے مطابق نہ ہوتو وہ کاذبہ ہے۔جیسے **الجن یعلم الغیب بالضرورۃ.**

پھر وہ قضایا موجہہ جن سے اس فن میں بحث ہوتی ہے اس کی ۱۵/قسمیں ہیں۔ان میں آٹھ بسائط ہیں۔اور یہ بسائط وہ ہیں جن کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہو۔اور ۷/ان میں مرکب ہیں۔یہ وہ ہیں جن کا معنی ایجاب وسلب سے مرکب ہو اس شرط پر کہ جزء ثانی عبارت ہیں مذکور نہ ہو بلکہ لاضرورۃ، لادوام کے ذریعہ اس کی طرف اشارہ ہو۔تو مصنف نے اپنے قول **فان کان الحکم** کے ذریعہ بسائط کے بیان سے ابتدا کی۔یعنی قضیہ موجہہ میں حکم کبھی ضرورۃ النسبۃ کے ذریعہ ہوتا ہے۔اس کی چار صورتیں ہیں۔اس لیے کہ ضرورۃ کا حکم یا تو ثابت ہوگا جب تک ذات موضوع موجود ہو یا جب تک وصف موضوع ثابت ہو وقت معین میں یا وقت غیر معین میں پہلی صورت میں اس کا نام ''ضروریہ مطلقہ'' ہے۔اور دوسری صورت میں ''مشروطہ عامہ'' ہے، تیسری صورت میں ''وقتیہ مطلقہ'' اور چوتھی میں ''منتشرہ مطلقہ'' ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے بیان کیا۔

**تشریح:** دیکھئے قضیہ حملیہ میں موضوع اور محمول کے درمیان جونسبت پائی جاتی ہے وہ نفس الامر میں کسی نہ کسی کیفیت مخصوصہ مثلا وجوب، ضرورت، دوام، امکان، اطلاق وفعلیت سے ضرور متکیف ہوگی۔خواہ اس کیفیت کو بیان کیا جائے یا نہ کیا جائے۔اس کیفیت مخصوصہ کا نام مادۂ قضیہ ہے۔اور جولفظ اس نفس الامری کیفیت پر دلالت کرے اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں اور اگر اس نسبت کی کیفیت کا اظہار نہ کیا جائے تو اس کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں۔

پھر جہت مذکورہ مادہ کے مطابق ہوگی یا مخالف مطابق ہوتو اس کو موجہہ صادقہ کہا جاتا ہے۔ورنہ موجہہ کاذبہ اول کی مثال **اللہ عالم الغیب والشھادۃ بالضرورۃ.** اور ثانی کی مثال **الجن یعلم الغیب بالضرورۃ.** وہ قضایا موجہات جن سے اس فن میں بحث ہوتی ہے وہ پندرہ ہیں۔آٹھ بسائط اور سات مرکبات ہیں۔اور یہاں بسائط سے مراد وہ ہے جس کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہو۔اور مرکبات سے مراد یہ ہے کہ جس کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو بہ شرط کہ جزء ثانی عبارت میں صراحۃ مذکور نہ ہو بلکہ مجملاً لاضرورۃ اور لادوام سے اس کی طرف اشارہ کردیا ہو۔پھر موجبہ میں حکم کبھی

نسبت ضروریہ سے ہوتا ہے۔اس صورت میں اس کی چار قسمیں ہیں۔(۱) **ضروریہ مطلقہ** (۲) **مشروطہ عامہ** (۳) **وقتیہ مطلقہ** (۴) **منتشرہ مطلقہ**۔بسیطہ کی چار قسمیں اور ہیں (۱) **دائمہ مطلقہ** (۲) **عرفیہ عامہ** (۳) **مطلقہ عامہ** (۴) **ممکنہ عامہ**۔

اس طرح یہ کل آٹھ قسمیں بسیطہ کی ہیں۔اور موجہہ مرکبہ کی سات قسمیں ہیں۔(۱) **مشروطہ خاصہ** (۲) **عرفیہ خاصہ** (۳) **وجودیہ لاضروریہ** (۴) **وجودیہ لا دائمہ** (۵) **وقتیہ** (۶) **منتشرہ** (۷) **ممکنہ خاصہ**۔ان سب کی تعریفات مع امثلہ وضاحت کے ساتھ آئندہ اسباق میں اپنے اپنے مقام پر آرہی ہیں۔

**قوله : فَضَرُوْرِيَّة مُطْلَقَة :هِيَ التِي حكم فيْهَا بِضَرُوْرَة ثبوت النسبة لـلـمَوْضُوْع أوْ سَلْبِهَا عَنْه مَادَام ذات الْمَوْضُوْع مَوْجُوْدَة نحوُ(١) كل انسان حيوان بـالـضـرورة،(٢)لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة فقد حكم فِى المِثَال الاول أن ثبـوت الـحيـوانية ضـرورى مـادَامَ ذات الانسـان مـوجـودة،وَفِىْ الثَّانِىْ أن سلب الـحـجـرية عَـنْـه ضَرُوْرِى مَادَام ذاته مَوْجُوْدة .وَاِنَّمَا سُمِّيت ضَرُوْرِيَّة لأنَّهَا تَشْتَمَلُ علىٰ الضَرُوْرَة وَمُطْلَقَه لأنَّ الْحُكْمَ لَايَتَقَيد فِيْهَا بِوَصْفٍ أوْ وَقْتٍ.**

**ترجمہ:** ضروریہ مطلقہ وہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا ہو کہ ذات موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت یا ذات موضوع سے نسبت کی نفی ضروری طور پر ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے۔جیسے (۱) کل انسان حیوان بالضرورة (۲) اور لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة. پہلی مثال میں انسان کے لیے حیوانیت کا ثبوت ضروری طور پر ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔اور دوسری مثال میں ذات انسان سے حجریت کا سلب،ضروری طور پر ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔اس کا نام ضروریہ اس لیے رکھا جاتا ہے کہ یہ ضرورت پر مشتمل ہوتی ہے اور مطلقہ اس لیے کہ اس میں حکم کسی وصف یا وقت سے مقید نہیں ہوتا۔

**تشریح:** اوپر بتایا جا چکا ہے کہ موجہہ بسیطہ کی آٹھ قسمیں ہیں۔اب یہاں ان میں سے پہلی قسم ضروریہ مطلقہ کا بیان ہے۔

**ضروریہ مطلقہ:** وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا ہو کہ نسبت (محمول) کا ثبوت ذات موضوع

کے لیے یا نسبت کی نفی ذات موضوع سے ضروری طور پر ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ جیسے (۱) کل انسان حیوان بالضرورۃ. اس مثال میں حیوانیت کا ثبوت ذات انسان کے لیے ضروری طور پر ہے۔اور جیسے (۲) لاشیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ .اس مثال میں حجریت کا سلب، ذات انسان سے ضروری طور پر ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔

**وجہ تسمیہ**: اس کو ضروریہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں لفظ ضرورۃ کا استعمال ہوتا ہے۔اور مطلقہ اس لیے کہ یہ وصف یا وقت کی قید سے مقید نہیں ہوتی بلکہ مطلقہ ہوتی ہے۔

**قوله:مَادَام وصفهٗ:عطف علیٰ قولهٖ : مادام ذات الموضوع۔**

**ترجمہ**: **مادام وصفه** کا عطف ماتن کے قول " مادام ذات الموضوع" پر ہے۔

**تشریح**: ظاہر ہے۔اور یہ مشروطہ عامہ کی تعریف کا جز ہے۔

**قوله:فَمَشْرُوطة عامة :هِی التِی حکم فیها بضرورة النسبة مَادام وصف الموضوع موجوداً أی بشرط وصف الموضوع نحو ﴿۱﴾ بالضرورة کل متکلم متحرِّکُ اللسَان مَادام مُتَکَلِّماً۔﴿۲﴾ بالضرُورَةِ لَاشَئ مِنَ الْمُتَکَلم بِسَاکِن اللسَان مَادَام مُتَکَلِّمًا۔فَقَد حکم فِی المثالِ الأول ان ثبوت تَحَرک اللسان للمُتَکَلِّم ضَرورِی بِشَرْطِ الْوَصفِ وَهُوَ الْتَکَلُّمُ وَفِی الثانِی أنَّ سلب السکوت عنه ضروری بشرط الوصف وهو التکلمُ وَاِنَّمَا سُمِّیت مَشروُطَة لِاشْتِمَالِهَا علیٰ شَرْطِ الْوَصْفِ وَعَامَّة لِکَونِهَا أعَم مِنَ المَشْرُوطَة الْخَاصَّةِ الَّتِیْ سَتَعْرِفُهَا فِیْ الْمُرَکَّبَاتِ۔**

**وَاعْلَمُ أنَّ ذات الْمَوْضُوع عِبَارةٌ عَمَّاصَدَق علیه الْمَوْضُوْع مِنَ الأفْرَادِ۔ وَ وَصْفِ الْمَوْضُوْع عِبَارةٌ عَنْ مَفْهُوم الْمَوْضُوْع کَمَا أن مَفْهُوْم الکَاتب ﴿فِی قَوْلِنَا: الْکَاتِبُ مُتَحرک الید﴾ وَصْف الْمَوْضُوْع۔وَالأفْرَاد التی یصدق عَلَیْهَا الْکَاتِب کَزَیدوَبَکر وَغَیْرهُما ذَات الْمَوْضُوْع۔**

**ترجمہ**: مشروطہ عامہ: وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت نسبت کا حکم ہو جب تک وصف موضوع موجود ہے اس شرط پر کہ ذات موضوع وصف موضوع سے متصف ہو جیسے (۱) بالضرورۃ کل

متکلم محرک اللسان مادام متکلما. اور جیسے (۲) لا شی من المتکلم بساکن اللسان مادام متکلما. پہلی مثال میں متکلم کے لیےتحرک لسان کا ثبوت اس شرط پر ضروری ہے کہ موضوع (متکلم) وصف (تکلم) سے متصف ہو دوسری مثال میں سکون کا سلب متکلم سے اس شرط پر ضروری ہے۔متکلم وصف سے متصف ہو۔اس کومشروطہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ شرط وصف پر مشتمل ہوتی ہے۔اور عامہ اس لیے کہ یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہےاس کا بیان عنقریب آرہاہے مرکبات ہیں۔

**جان لیجیے:** کہ ذات موضوع نام ہےاس کا جس پر افراد موضوع صادق آئیں۔اور وصف موضوع نام ہےاس کا جس پر مفہوم موضوع صادق آئے۔جیسا کہ مفہوم کاتب (ہمارے قول الکاتب متحرک بالید) میں وصف موضوع ہےاور وہ افراد جن پر کاتب صادق آرہا ہے۔مثلاً زید، بکر وغیرہما ذات موضوع ہیں۔

**تشریح:** اس سبق میں موجہہ بسیطہ کی دوسری قسم مشروطہ عامہ کا بیان ہے۔اس سبق میں دو لفظ (۱) ذات موضوع (۲) وصف موضوع آئے ہیں لہذا اولاً ان کی تشریح ملاحظہ فرمالیں۔پھر اس کے بعد اس کی تعریف اور اس کی وضاحت مثالوں سے پیش کریں گے۔

تو دیکھیے: منطق کی زبان میں افراد موضوع کو ذات موضوع کہتے ہیں۔اور جس مفہوم سے موضوع کی تعبیر کی جاتی ہےاس کو وصف موضوع، یا عنوان موضوع کہا جاتا ہے۔مثلاً الکاتب متحرک بالید میں کاتب کا مفہوم وصف موضوع ہے۔اور وہ افراد جن پر مفہوم کاتب صادق آتا ہے جیسے زید، بکر، خالد، ذیشان احمد وغیرہم یہ ذات موضوع ہیں۔

**مشروطہ عامہ:** وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ نسبت یعنی محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا اس کا سلب ذات موضوع سے اس شرط پر ضروری ہے ذات موضوع وصف موضوع سے متصف ہو۔جیسے (۱) بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً. (۲) بالضرورۃ لاشئ من المتکلم بساکن اللسان مادام متکلماً. پہلی مثال میں حرکت لسان کا ثبوت متکلم کے لیے اس شرط پر ضروری ہے کہ متکلم، وصف یعنی تکلم سے متصف ہے دوسری مثال میں سکون کا سلب متکلم سے اس شرط پر ضروری ہے کہ وصف یعنی تکلم سے متکلم متصف رہے۔

**وجہ تسمیہ:** اس قضیہ کومشروطہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ وصف شرط سے متصف ہوتی ہے۔ اورعامہ اس لیے کہ یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہوتی ہے۔

**قوله:أوْفِی وَقْتٍ مُعین:عطْف علىٰ قَوْله"مَادَام ذَات الْمَوْضُوع"**

**قوله:فوقتِيَة مُطلقة :هِی التی حکم فِیهَا بِضَرُوْرَةِ النِسْبَة فِیْ وَقْت مُعین نحو ﴿١﴾بالضرورة کل نفس ذائقَة المَوْت عِنْدَ الأجَل الْمُقَرر لَهَا۔﴿٢﴾بالضَرُوْرَةِ لَاشَئ مِنَ النَفس بِذَائِقَةِ الْمَوْتِ فِیْ الْوَقْتِ الَّذِیْ قُدِّرَت حَیاتُهَا فِیْهِ۔فَقَدْ حکم فِی الْمِثَال الأوَل أن ثبوت الْمَوْت للنفس ضَروری فِی وَقْت مُعین وَفِیْ الثَانی أن سلب الموت عَنْهَا ضروری فِی وَقْت معین۔وَإنَّمَا سُمِّیت وَقْتِیة لاعتِبَار تعین الوَقْتِ فِیْهَا۔وَمُطْلَقَة لِعَدْم تَقْیِیدهَا باللادَوَام أوْ باللاضَرورَة۔وَلِهٰذَا إذَا قُیِّدَت باللادَوَام حذِف الإطْلَاق مِنْ إسْمِهَا فَكَانَت وَقْتِیَة۔كَمَا سَیَجِئ فِیْ الْمُرَكَّبَاتِ۔**

**ترجمہ:** وقتیہ مطلقہ یہ وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت نسبت کاحکم کسی وقت معین میں ہو۔ جیسے (۱) بالضرورة کل نفس ذائقَة المَوْت عِنْدَ الأجَل الْمُقَرر لَهَا. (۲) بالضَرُوْرَةِ لا شَئ مِنَ النَفس بِذَائِقَةِ الْمَوْتِ فِیْ الْوَقْتِ الَّذِیْ قُدِّرَت حَیاتُهَا فِیْهِ. تو پہلی مثال میں موت کا ثبوت نفس کے لیے کسی وقت معین میں ضروری ہے۔اوردوسری مثال میں موت کا سلب وقت معین میں ضروری ہے۔اس کو وقتیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں وقت معین ہوتا ہے۔اور مطلقہ اس لیے کہ یہ لا دوام اور لاضرورۃ کی قید سے آزاد ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ جب اس کو لا دوام سے مقید کیا جائے گا تو اسم سے اطلاق محذوف ہوجائے گا۔اوراس کا نام وقتیہ ہوگا۔جیسا کہ مرکبات کی بحث میں عنقریب آرہا ہے۔

## ضرورتِ نسبت اوردوام نسبت کا معنیٰ:

**تشریح:** اس باب میں لفظ ضرورۃ النسبۃ بار بار آرہا ہے۔اورآئندہ تعریفات میں دوام النسبۃ بار بار آئے گا۔لہذا سردست ان دونوں کا مطلب سمجھ لیں تاکہ تفہیم مقصود آسان ہوجائے۔

تو **ضرورت نسبت:** کا مطلب یہ ہے کہ محمول کی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا محال ہو۔مثلا کل فرس حیوان میں ضرورت نسبت پائی جاتی ہے۔جس کا معنی ومطلب یہ ہے کہ حیوانیت کی نسبت کا فرس

سے جدا ہونا محال ہے۔

اور **دوام نسبت**: کا مطلب یہ ہے کہ محمول کی نسبت موضوع سے کبھی جدا نہ ہوگی خواہ جدا ہونا محال ہو یا ممکن۔ مثلا کل انسان حیوان بالداوم. میں دوام نسبت کا حکم کیا گیا ہے۔ یعنی حیوانیت کی نسبت انسان سے کبھی جدا نہ ہوگی۔ مگر اس قضیہ میں دوام نسبت کے ساتھ ساتھ ضرورت نسبت بھی پائی جارہی ہے۔ بہرحال جس قضیہ میں مادۂ ضرورت ہوگا وہاں مادۂ دوام ضرور صادق آئے گا۔ مگر ایسا ہوسکتا ہے کہ جس قضیہ میں مادۂ دوام ہو وہاں مادۂ ضرورت نہ ہو۔

**وقتیہ مطلقہ**: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا اس کا سلب ذات موضوع سے کسی وقت معین میں ضروری ہے۔ جیسے (۱) بالضرورۃ کل نفس ذائقة الموت عند الاجل المقرر لَهَا. (یعنی ضروری طور پر ہر جان کو اپنے مقررہ وقت میں موت کا ذائقہ چکھنا ہے) اس مثال میں نفس (جان) کے لیے موت کا ثبوت ضروری طور پر وقت معین میں ہے۔ اور جیسے (۲) بالضرورۃ لاشئ من النفس بِذائقة الموت فِي الوقت الذی قدرت حیاتها فیه. اس مثال میں ضروری طور پر موت کا سلب وقت معین میں ہے۔

**وجہ تسمیہ**: وقتیہ مطلقہ کو وقتیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں وقت متعین ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ قضیہ لا دوام، لاضرورۃ کی قید سے آزاد ہوتا ہے اسی وجہ سے جب اس کو لا دوام کی قید سے مقید کر دیا جائے تو اس کا نام مطلقہ ہونا محذوف ہوجاتا ہے۔ اور وقتیہ بن جاتا ہے اس کی تفصیلی بحث آئندہ مرکبات کی بحث میں آرہی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

**قوله: أوْ غیر معین: عطف علی قوله معین۔** ماتن کا قول غیر معین۔ انہی کے قول معین پر معطوف ہے۔

**قوله: فَمُنتشرة مطلقة: هِی التِی حُکِمَ فِیهَا بِضَرُورَةِ النِسْبَةِ فِیْ وَقْت غیر معین نحو ⟨۱⟩ بالضرورة کل انسان متنفس فِی وقت ما۔ ⟨۲⟩ بالضرورة لا شئ من الانسان بمتنفس فِی وَقت ما۔ فَقَد حُکِمَ فِی المِثَالِ الأول أن ثبوت التنفس لِلانسَان ضروری فِی وَقت غیر معین وَفِی الثانی أن سلب التنفس عنه ضروری فِی وَقت**

**غیر معین،وَاِنَّمَا سُمِّیت منتشرةً لانتشار وَقتِ الْحُکم فِیْهَا وَعَدَمِ تَعینه وَمُطْلقةً لِمَا ذَکَرْنَا فِی الْوَقْتِیَةِ الْمُطْلَقَةِ۔**

**ترجمه:** منتشرہ مطلقہ یہ وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت نسبت کا حکم کسی وقت غیر معین میں ہو۔جیسے (۱) بالضرورة کل انسان متنفس فی وقت ما.(۲) بالضرورة لا شئ من الانسان بمتنفس فِی وَقت ما. تو پہلی مثال میں انسان کے لیے تنفس کا ثبوت وقت غیر معین میں ضروری ہے۔اور دوسری مثال میں انسان سے تنفس کا سلب کسی وقت غیر معین میں ضروری ہے۔اس کا نام منتشرہ اس لیے ہے کہ حکم کا وقت اس میں منتشر ہوتا ہے۔اور متعین نہیں ہوتا۔اور مطلقہ جیسا وقتیہ مطلقہ میں ہم نے ذکر کیا (یہ لا دوام اور لاضرورت کی قید سے مقید نہیں ہوتا)۔

**تشریح:** یہ قضیہ موجہہ بسیطہ کی چوتھی قسم منتشرہ مطلقہ کا بیان ہے۔

منتشرہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ضرورتِ نسبت کا حکم (محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کا سلب ذات موضوع سے) کسی وقت غیر معین میں ضروری ہو۔جیسے (۱) بالضرورة کل انسان متنفس فی وقت ما. (ہر انسان کسی وقت معین میں یقیناً سانس لیتا ہے) اس مثال میں تنفس کی نسبت کا ذات انسان مثلاً زید، بکر، راشد وغیرہم سے وقت غیر معین میں جدا ہونا محال ہے۔ (۲) بالضرورة لا شئ من الانسان بمتنفس فِی وَقت ما. اس مثال میں تنفس کی نسبت سلبی کا ذات انسان یعنی زید، بکر وغیرہما سے وقت غیر معین میں جدا ہونا محال ہے۔

**وجه تسمیه:** اس کا نام منتشرہ مطلقہ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ منتشرہ کا معنی آتا ہے پھیلاؤ۔اور چوں کہ اس میں حکم پھیلا ہوا ہوتا ہے۔یعنی حکم کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں۔بلکہ کسی بھی وقت ہوسکتا ہے۔ اور مطلقہ اس لیے کہ اس میں لاضرورة اور لادوام کی قید نہیں ہوتی بلکہ قید سے مطلق ہوتا ہے لہذا مطلقہ ہے۔جیسا کہ وقتیہ مطلقہ میں ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔

**قوله:بِدَ وامِهَا :أی بِدَوام النسبة۔عطف علیٰ قَوله "بضرورة النسبة" بدوامها** یعنی دوام نسبت یہ ماتن کے قول "**بضرورة النسبة**" پر معطوف ہے۔

**قوله: فدائمة مطلقة :هِی التی حُکِمَ فیْهَا بدَوَام النسْبة مَادام ذات الْمَوضوع**

مَوْجودَةً نحو﴿۱﴾ کل نبی معصوم بالدوام۔﴿۲﴾ لا شئ من الملک بِعَاصٍ بالدوام۔فقد حُکِمَ فِیْ المِثَال الأول بِدَوَام ثبوت العصمة للنَبی، وَفِی الثَانی بِدوَام سلبِ العصیان عَن الملک۔وَاِنَّمَا سُمِّیت دَائمة لاشتمالهَا علیٰ الدوَام و مطْلَقَة لأن الداوم فیْهَا غیر مقید بوصف أو وقت وَالفرْق بین الضرورة والدوام: أن الضرورة هِی اسْتِحَالة انفکاک شئ عَنْ شئ،وَالدوَامُ عَدمُ انْفِکَاکِهِ عَنْهُ وَاِنْ لَمْ یَکن مُسْتَحیلاً، فَالدوَام أعَمُّ مِنَ الضَرُورَة۔

**ترجمه:** دائمہ مطلقہ وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوام نسبت کا حکم ذاتِ موضوع کے ساتھ دائمی ہو جب تک ذاتِ موضوع موجود ہو۔ جیسے (۱) کل نبی معصوم بالدوام. (۲) لا شئ من الملک بِعَاصٍ بالدوام. تو پہلی مثال میں عصمت کا ثبوت نبی کے لیے دائمی طور پر ہے۔ اور دوسری مثال میں فرشتوں سے عصیان کا سلب دائمی طور پر ہے۔ اس کا نام دائمہ اس لیے ہے کہ یہ دوام پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور مطلقہ اس لیے کہ اس میں دوام کسی وصف یا وقت سے مقید نہیں ہوتا۔ اور ضرورة ودوام کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت میں ایک شی کا دوسری شی سے انفکاک محال ہوتا ہے۔ اور دوام میں ایک شی کا دوسری شی سے عدم انفکاک اگر چہ محال نہیں ہوتا۔ تو دوام ضرورة سے عام ہے۔

**تشریح:** یہ موجہہ بسیطہ کی پانچویں قسم دائمہ مطلقہ کا بیان ہے۔

**دائمہ مطلقہ:** وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوام نسبت کا حکم ذات موضوع کے لیے دائمی طور پر ہو جب تک ذات موضوع کو موجود ہے۔ بالفاظ دیگر وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا کہ ذات موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ جیسے (۱) کل نبی معصوم بالدوام. (یعنی ہر نبی دائمی طور پر معصوم ہے) اس مثال میں عصمت کی نسبت ایجابی کا ثبوت انبیاء علیہم السلام کے لیے دائمی طور پر ہے۔ (۲) لا شئ من الملک بعاصٍ بالدوام. (کوئی فرشتہ دائمی طور پر عاصی نہیں) اس مثال میں عصیان کی نسبتِ سلبی فرشتگان سے دائمی طور پر ہے۔

**وجہ تسمیہ:** اس قضیہ کا نام دائمہ مطلقہ رکھا۔ دائمہ اس لیے کہ یہ نسبت دوام پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور مطلقہ اس لیے کہ اس کا دوام کسی وقت یا وصف کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

# ضرورت اوردوام کے درمیان فرق

اس سے قبل آپ کو "ضرورت نسبت" "دوامِ نسبت" کا معنی ومطلب بتایا جاچکا ہے۔مگر چوں کہ ان دونوں کے مابین بظاہر کوئی فرق نظر نہیں آتا۔حالاں کہ ان میں بہت بڑا فرق ہے اسی لیے حضرت شارح استاذ گرامی مدظلہ السامی نے اس فرق کوواضح کیا ہے۔

چنانچہ فرمایا کہ ضرورت یہ ہے کہ ایک شی کا دوسری شی سے جدا ہونا محال ہو۔دوسرے الفاظ میں ضرورت کہتے ہیں کہ محمول کی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا محال ہو۔اور دوام ایک شی کا دوسری شی سے عدم انفکاک،اگر چہ محال نہ ہو۔دوسرے الفاظ میں دوام یہ ہے کہ محمول کی نسبت موضوع سے کبھی جدا نہ ہوخواہ محال ہو یاممکن۔حاصل فرق یہ ہے کہ ضرورت خاص ہے اور دوام،عام۔یعنی دونوں میں عام خاص کی نسبت ہے۔

**قوله:أومَادَام الْوَصْفُ:عطفٌ علىٰ قولهٖ"مادَام الذات"** **مادام الوصف** ماتن کے قول **مادام الذات** پرمعطوف ہے۔

**قوله:فعرفية عامة :هِى التِى حُكِمَ فِيْهَا بِدَوَام النِسْبَةِ مَادَام وَصْفُ الْمَوْضُوْع مَـوْجُـوداً۔وَمِثَالُهَا اِيْجَاباً وَسَلْباً مَا مَرَّ فِىْ الْمَشْرُوْطَة الْعَامَّةِ۔وَالْفَرْق بَيْنَهُمَا كَالْفَرْقِ بَيْـنَ الدائمَةِ وَالضَرُوْرِيَةِ۔وَاِنَّمَا سُمِّيت عرفيةً لأنكَ إذَا قُـلْت كل متكلم متحرك اللسَـان مَـادَام مُتَـكَـلماً۔يُفْهَمُ فِى الْعُرْفِ أنَّ ثُبُوْت تحرُّك اللسان لِذَاتِ الْمُتَكَلم لَيْـسَ دَائـمـاً بـل مَـادَام مُتَـكـلِـمـاً۔فَلَمَّا كَانَ هٰذَاالْمَعْنىٰ مَاخُوْذاً مِنَ الْعُرْفِ نُسِبَت الْقَضْيةُ اِلَيْهِ وَعَامَّة لأنَّهَا أعَمُّ مِنَ الْعُرْفِيَةِ الْخَاصَّةِ التِىْ سَتَجِى فِى الْمُرَكَّاتِ۔**

**ترجمہ:** عرفیہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں دوامِ نسبت کا حکم کیا گیا ہو جب تک وصف موضوع موجود ہے۔اس کی ایجابی مثال مشروطہ عامہ میں گزرچکی ہے۔ان دونوں (مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ) کے درمیان فرق دائمہ اورضروریہ کی طرح ہے۔اس کا نام عرفیہ اس لیے رکھا کہ جب آپ یہ بولیں "**کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما**. تواس سے عرف میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ ذات متکلم کے لیے تحرک لسان کا ثبوت دائمی نہیں ہے بلکہ تکلم کے وقت تک ہے۔اور جب یہ معنی عرف سے ماخوذ ہے تواس

قضیہ کی نسبت اسی طرف کردی گئی۔اور عامہ اس لیے کہ یہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جس کا بیان عنقریب مرکبات میں آرہاہے۔

**تشریح:** اس عبارت میں موجہہ بسیطہ کی چھٹی قسم عرفیہ عامہ کا بیان ہے۔تو اولا اس کی تعریف و توضیح ملاحظہ کریں اس کے بعد اس سے متعلق دیگر بحث۔

**عرفیہ عامہ:** وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوامِ نسبت کا حکم ذات موضوع کے لیے کیا گیا ہو جب تک وصف موضوع موجود ہے۔بالفاظ دیگر وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کا سلب ذات موضوع سے اس شرط پر دوامی ہے کہ ذات موضوع وصف موضوع سے متصف ہے ۔جیسے (۱) **بالدوَام کل کاتب متحرک الاصابع مَادَام کاتبا**. اس مثال میں تحرک اصابع کا ثبوت کاتب کے لیے اس شرط پر دائمی ہے کہ کاتب وصف کتابت سے متصف ہو۔(۲) **بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً** (کوئی بھی کاتب ساکن الاصابع نہیں ہے جب تک وہ لکھ رہا ہو) اس مثال میں سکون اصابع کا سلب کاتب سے اس شرط پر دائمی ہے کہ کاتب لکھ رہا ہو۔آپ کے ذہن میں مشروطہ عامہ کی تعریف مع امثلہ محفوظ ہوگی۔بہ ظاہر ان دونوں یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے درمیان کوئی فرق نظر نہیں آتا مگر ذرا غور کریں گے تو واضح ہو جائے گا کہ ان کے مابین فرق ایسا ہے جیسا کہ دائمہ اور ضروریہ کے درمیان فرق ابھی ابھی آپ سمجھ چکے ہیں۔اس لیے اس کے بیان کی حاجت نہیں۔

**وجہ تسمیہ:** اس قضیہ کو عرفیہ عامہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ جب کہا جائے **کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً**. تو اہل عرف اس سے یہی سمجھتے ہیں کہ متکلم جب تک کلام کرے گا زبان اس کی حرکت میں رہے گی۔یعنی تحرک لسان کا ثبوت ذات متکلم کے لیے دائمی طور پر نہیں بلکہ اس وقت تک ہے کب تک کہ وہ کلام کررہا ہو۔مگر چوں کہ اس معنی کا قوام عرف کی بنا پر ہے اس لیے اس قضیہ کا نام عرفیہ بھی اسی مناسبت سے رکھا گیا۔

اور عامہ اس لیے کہ یہ قضیہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے۔عرفیہ خاصہ کی بحث بہت جلد بحث موجہات مرکبات میں آرہی ہے۔

**قولہ:أو بفعلیتها :عطف علیٰ قولہ "بضرورۃ النسبَۃِ" أو بفعلیتها** ماتن کے قول

بضرورة النسبة پرمعطوف ہے۔

**قوله: مطلقة عامة** :هِي التِيْ حُكِمَ فِيهَا بفعلية النسبة أى بِثبوتِهَا أو سَلْبِهَا فِيْ أحد الأزمنة الثلٰثة نحو(۱) كل انسان متنفس بالفعل۔(۲) لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل۔فَقَدْ حُكِمَ فِى المثال الأول أن ثبوت التنفسِ لِلاِنْسَان بالفعل أىْ فِى أحد الأزمِنَة الثلٰثَةِ وَفِيْ الثانىْ أن سَلْب التَنَفسِ عنه بالفعل۔وَإنمَاسُمِيت مطْلَقَةً لأن القَضْيَة اذَ أطْلِقت وَلَم تُقَيد بالضرورة وَغيرِهَا يُفْهَمُ مِنْهَا فعلية النسبَة۔وَعامةً لأنَّهَا أعَمُّ مِنَ الوُجُوْدِيَةِ اللادائِمَةِ وَالْوُجُوْدِيَةُ اللاضَرُوْرِيَةُ۔كَمَا سَتعرِفُ فِيْ الْمُرَكَّبَاتِ۔**وَاعْلَمْ** أن الْقَضْيَةَ الْحَمْلية إذَاكَانَ الْمَحْمُوْلُ فِيْهَا فِعْلاً مَاضِياً،أوْ حَالاً،أو مُسْتَقْبِلاً فَهِىَ تَكُوْنُ مُطْلَقَةً عَامَّةً،لأن الحُكْمَ فِيْهَا مُقَيد بأحد الأزْمِنَةِ الثلٰثَةِ۔نحوُ سَخَّرَ الشَمْسَ وَالْقَمَرَ۔كل يجْرِىْ لأجْل مُسَمىٌ۔سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىْ۔

**ترجمه:** مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں فعلیت نسبت کا حکم ہو یعنی فعلیت نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا اس کا سلب ذات موضوع سے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہو جیسے (۱) کل انسان متنفس بالفعل (۲) لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل ۔ تو پہلی مثال میں تنفس کا ثبوت انسان کے لیے بالفعل ہے یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں۔اور دوسری مثال میں انسان سے تنفس کا سلب بھی بالفعل ہے۔اس قضیہ کا نام مطلقہ رکھا اس لیے کہ جب یہ مطلق ہو ضرورت یا دوام وغیرہ سے مقید نہ ہو تو اس سے نسبت کی فعلیت مفہوم ہوتی ہے۔اور عامہ اس لیے کہ یہ قضیہ وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے عام ہے۔اس کی معرفت جلد ہی آپ کو مرکبات میں ہوگی۔

**اور جان لیجیے!** کہ قضیہ حملیہ میں جب محمول فعل ماضی، حال، یا مستقبل ہو تو یہ قضیہ مطلقہ عامہ ہوگا کیوں کہ اس میں حکم تینوں زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقید ہے۔جیسے سَخَّرَ الشَمْسَ وَالْقَمَرَ. كل يجْرِىْ لأجْل مُسَمىٌ. سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىْ.

**تشریح:** یہ قضیہ موجہہ بسیطہ کی ساتویں قسم مطلقہ عامہ کا بیان ہے۔

**مطلقہ عامہ:** وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں فعلیت نسبت کا حکم ہو یعنی جس میں یہ حکم ہو کہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ذات موضوع کے لیے فعلیت نسبت (محمول) کا ثبوت یا اس کا سلب اس سے ہو۔ جیسے (۱) کل انسان متنفس بالفعل. اس مثال میں تنفس کا ثبوت انسان کے لیے بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مانا گیا ہے۔ (۲) لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل. اس مثال میں تنفس کا سلب انسان سے بالفعل ہے۔

**وجہ تسمیہ:** اس قضیہ کا نام مطلقہ اس لیے ہے کہ یہ اطلاق، ضرورۃ، دوام وغیرہم جہات کے ساتھ مقید نہ ہونے کے وقت سمجھا جاتا ہے یعنی یہ ان جہات سے مطلق ہے مقید نہیں۔

**ضروری توضیح:** قضیہ حملیہ میں محمول جب فعل ماضی، حال یا مستقبل ہو تو وہ قضیہ مطلقہ عامہ بن جائے گا۔ کیوں کہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کی قید سے مقید ہونے کی وجہ سے مطلقہ عامہ کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔ جیسے (۱) سخر الشمس والقمر. اس مثال میں محمول سخر فعل ماضی ہے۔ (۲) کل یجرِیْ لأجَلٍ مُسَمیّٗ. اس مثال میں کل موضوع ہے اور یجری محمول ہے جو کہ حال ہے۔ (۳) سوفَ اسْتَغفِر لکُمْ. اس مثال میں محمول مستقبل ہے۔ اور اگر محمول اسم ہے تو قضیہ حملیہ ہی رہے گا۔ بہر حال قضیہ حملیہ میں محمول جب فعل ماضی حال اور مستقبل ہو تو یہ قضیہ مطلقہ عامہ ہو جائے گا۔ **مثلاً:** کل متعلم یحفظ الدرس. اس مثال میں کل متعلم موضوع ہے اور یحفظ الدرس محمول ہے اور یہ فعل حال ہے۔ بعض المتعلم لم یقرء خطبات نور. وجہ یہ ہے کہ ان مثالوں میں اور ان کے علاوہ ہر اس محمول میں جو فعل ہو احدالا زمنۃ الثلاثۃ کا مفہوم خود موجود ہے۔ اور جیسے سوف أصَنِفُ الجزء الثانی لخطبات نور. اس مثال میں استقبال ہے۔

**قوله: بِعَدَمِ ضَرُوْرَةِ خِلاَفِهَا** :يَعْنِىْ أن الحُكْمَ فِيْهَا بِسَلْبِ الضَرُوْرَةِ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ لِلْحُكْمِ۔ یعنی جس میں حکم کے جانب مخالف سے سلب ضرورت کا حکم ہو۔

**قوله: فَمُمْكِنَةٌ عَامَةٌ** :هِىَ الَتِىْ حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ الضَرُوْرَةِ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ نحو (۱) كل نارٍ حارَّةٌ بالِامْكَانِ الْعَام (۲) لَاشَئ مِنَ الحرارةِ بِبَارِد بالِامْكَانِ الْعَامِ. فَقَدْ حُكِمَ فِى الْمِثَالِ الأوَل أن سلبَ الْحَرَارَةِ عَنِ النَار لَيْسَ بِضَرُوْرِى وَفِى

**الثَّانِیُ أن ایْجَاب الْبُرُوْدَةِ لِلْحَارِ لَیسَ بِضَرُوْرِی۔وَاِنَّمَا سُمِّیت ممکنَةً لاشتمَالِهَا عَلٰی مَعنیٰ الاِمْکَانِ وَعَامَّةً لِکَوْنِهَا أعَمَّ مِنَ الْمُمْکِنَةِ الْخَاصَّةِ التِیْ سَتَعْرِفها فِی الْمُرَکَّبَاتِ۔**

**ترجمه:** قضیہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ جانب مخالف سے ضرورت کا سلب ہے۔ جیسے (۱) **کل نار حارة بالامکان العام**۔ (۲) **لاشئ من الحرارة ببارد بالامکان العام**۔ پہلی مثال میں یہ حکم کیا گیا ہے کہ آگ سے حرارت کا سلب ضروری نہیں۔اور دوسری مثال میں یہ حکم ہے کہ حرارت کے لیے برودت کا ایجاب ضروری نہیں۔اس قضیہ کا نام ممکنہ اس لیے رکھا کہ یہ معنی امکان پر مشتمل ہوتی ہے اور عامہ اس لیے کہ یہ ممکنہ خاصہ سے عام ہوتی ہے۔جن کو آپ مرکبات میں عن قریب جانو گے۔

**تشریح:** یہ قضیہ موجہہ بسیطہ کی آٹھویں اور آخری قسم ممکنہ عامہ کا بیان ہے۔

**ممکنه عامه:** وہ قضیہ ہے جس میں جانب مخالف سے سلب ضرورت کا حکم ہو۔ بالفاظ دیگر ممکنہ عامہ وہ موجہہ بسیطہ ہے کہ اگر وہ موجبہ ہے تو سلب ضروری نہ ہو اور اگر سالبہ ہے تو ایجاب ضروری نہ ہو۔ **جیسے**: (۱) **کل نار حارة بالامکان العام**. (یعنی ہر آگ امکان عام کے طور پر گرم ہے) اس مثال میں یہ حکم لگایا گیا ہے کہ کسی بھی آگ کے لیے گرم نہ ہونا یعنی ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں۔آگ کے لیے یہ ممکن ہے کہ ٹھنڈی نہ ہو۔(۲) **لاشئ من الحار ببارد بالامکان العام**. اس مثال میں حرارت کے لیے برودت کا ایجاب ضروری نہیں ۔یعنی اس قضیہ میں یہ حکم کیا گیا ہے کہ حرارت کے کسی فرد کے لیے برودت کا ہونا ضروری نہیں۔

**وجه تسمیه:** اس قضیہ کا نام ممکنہ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قضیہ امکان پر مشتمل ہوتا ہے۔اور عامہ اس لیے کہ یہ ممکنہ خاصہ سے عام ہوتا ہے۔مزید یہ کہ ممکنہ عامہ موجہات سابقہ سے مطلقاً عام ہے اور عام کا عام چوں کہ عام ہوتا ہے۔لہذا یہ قضیہ ممکنہ عامہ ہے۔قضیہ موجہہ بسیطہ کی چوں کہ آٹھ قسمیں تھیں۔**(۱) ضروریہ مطلقہ، (۲) دائمہ مطلقہ، (۳) مشروطہ عامہ، (۴) عرفیہ عامہ، (۵) وقتیہ مطلقہ، (۶) منتشرہ مطلقہ، (۷) مطلقہ عامہ، (۸) ممکنہ عامہ**۔ان سب کا بیان تعریفات اور مثالوں کے ساتھ واضح ہو چکا ہے۔

# موجہات مرکبہ بیان

**قولہ:وَقَدْ تُقَید:لَمَّا فَرَغَ المُصَنِف مِنْ بیان البَسَائطِ شَرَعَ فِیْ الْمُرَکَبَاتِ وَھِیَ بِعَیْنِھَا الْبَسَائِطُ الْمَذکُورَۃ لٰکِنْ مَعَ تَقْییدھَا باللادَوَام الذَّاتِیْ،أوْ اللاضَرُورَۃ الذَّاتِیَۃِ۔**

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ جب قضایابسیطہ کے بیان سے فارغ ہوگئےتواب مرکبات کا بیان شروع کیا اور یہ مرکبات بعینہ بسائط مذکورہ ہی ہیں۔مگر یہ لادوام ذاتی اورلاضرورۃ ذاتیہ کے ساتھ مقید ہوتے ہیں۔

**تشریح:** اب تک آپ قضیہ موجہہ بسیطہ کی آٹھ قسموں کوتفصیل کے ساتھ پڑھ چکے ہیں۔یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ قضیہ موجہہ مرکبہ کا بیان اوراس کی قسموں کوتفصیل سے ذکرکریں گے۔خیال رہے قضیہ موجہہ مرکبہ بھی موجہہ بسیطہ کی طرح ہے بس اتنافرق ہے کہ اس میں لادوام ذاتی،اورلاضرورۃ ذاتیہ کی قید ہوتی ہے۔اورباقی سب کی تعریفات اوران کے نام بھی اقسام بسیطہ ہی کی طرح ہوتے ہیں۔توسب سے پہلے آپ موجہہ مرکبہ کے بارے میں سمجھ لیں کیوں کہ جب اس کے متعلق بنیادی باتیں آپ کے ذہن میں محفوظ ہوں گی توفہم مطلوب میں آپ کودقت نہ ہوگی توسنئیے!

**موجھہ مرکبہ:** وہ قضیہ موجہہ ہےجس کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہومگر دوسراجز مجملاً مذکورہویعنی دوسرے قضیہ میں موضوع،محمول کاذکرنہ کیاجائے۔مثلاً **کل انسان جائع بالفعل لا دائماً** دیکھئیے اس قضیہ کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہےمگردوسراجزصراحۃًنہیں بلکہ مجملاً مذکورہے۔یعنی مرکبہ میں شرط ہے کہ دوسراجزمستقلاً مذکورنہ ہو۔کیوں کہ دونوں جزمستقلاً مذکورہوئے تووہ مرکبہ نہیں رہیں گے بلکہ دونوں قضیے الگ الگ دوبسیطہ قرارپائیں گے۔

پھر یہ کہ مرکبہ کا پہلا جز اگرموجبہ ہوتوپورے قضیہ کوموجبہ کہاجاتا ہے۔اور پہلا جز اگر سالبہ ہوتو پورے قضیہ کوسالبہ کہا جاتا ہے۔قضیہ موجہہ مرکبہ کی ۷/قسمیں ہیں۔**(۱)مشروطہ خاصہ،(۲)عرفیہ خاصہ،(۳)وجودیہ لاضروریہ،(۴)وجودیہ لادائمہ،(۵)وقتیہ،(۶)منتشرہ،(۷)ممکنہ خاصہ۔**

ممکنہ خاصہ کے سواباقی قضایامرکبہ **لا دائماً** یا**لابالضرورۃ** کی قید سے مقیدرہیں گے۔اورلا

بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اور لا دائما سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ پھر مرکبہ کا پہلا جزا گر موجبہ ہو تو لا دائماً سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اور لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ اور مرکبہ کا پہلا جزا گر سالبہ ہو تو **لا دائماً** سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف، اور **لا بالضرورۃ** سے ممکنہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ اسی طرح مرکبہ کا جزاول کلیہ ہو تو **لا دائماً** سے مطلقہ عامہ کلیہ اور **لا بالضرورۃ** سے ممکنہ عامہ کلیہ مراد ہوگا۔ اور اگر جزاول جزئیہ ہو تو **لا دائماً** سے مطلقہ عامہ جزئیہ اور **لا بالضرورۃ** سے ممکنہ عامہ جزئیہ مراد ہوگا۔

**عزیز بچو!** یہ تقریر خوب ذہن نشین کرلو کیوں کہ آئندہ اسباق میں اس کا بہت دخل ہے۔ چوں کہ ہمارا مقصود اختصار ہے اس لیے بار بار اس کو بیان نہیں کیا جائے گا۔

**قوله:الْعَامَّتَان:أیْ الْمَشْرُوْطَة الْعَامة والْعُرْفِيةُ الْعَامّة۔** متن میں عامتان سے مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ مراد ہیں۔

**قوله:وَالْوَقْتِيَتَانِ :أی الْـوَقْتِيَةُ الْـمُطْلَقَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ۔** اور وقتیتان سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ مراد ہیں۔ ان کی تشریح کی ضرورت نہیں۔

**قوله:بِاللادَوَامِ الذَّاتِیْ:أی کل وَاحدةٍ مِنَ الْقَضَايا الْمَذْكُوْرَةِ قَدْ تُـقَيد باللادَوَام الذاتی وَمعْنَاه أن النسبَة الْمَذْكورَة فِیْ الْقَضْيَةِ لَيْسَت بِدَائِمَةٍ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَـوْجُوْدَةً فَيَكُوْنُ اللادَوَامُ إشَارةً الیٰ مُطْلَقَة عامّة مُخَالفةٍ للأصْلِ فِیْ الْكَيفِ مُوَافقةٍ له فِیْ الْكَمِّ۔**

**ترجمه:** یعنی قضایا مذکورہ میں سے ہر ایک کبھی لا دوام ذاتی سے مقید ہوگی۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے۔ دائمی نہ ہو جب تک ذات موضوع موجود رہے۔ تو لا دوام اس قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ کرے گا جو کیف میں اصل قضیہ کے مخالف اور کم میں اس کے موافق ہو۔

**تشریح:** مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ان چاروں میں سے ہر ایک قضیہ لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہوگا۔ اور لا دوام چوں کہ موجہہ مرکبہ کا جزء ثانی ہوتا ہے اس لیے اس کا معنی یہ ہے کہ جزء اول میں جو نسبت ایجابی یا سلبی پائی جاتی ہے وہ ذات موضوع کے لیے دائمی نہ ہو۔ مثلاً

کـل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دَائِماً. اس قضیہ کے جزءاول میں ہی تحرک اصابع کی نسبت ایجابی، جوذات کاتب کے افراد زید، خالد وغیرہما کے لیے ہے بشرط وصف کتابت ضروری مانی گئی ہے وہ دائمی نہیں ہے۔اور جب یہ دائمی نہیں تو تحرک اصابع کی نسبت سلبی بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ضرور ثابت ہوگی۔قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کا یہی معنی ہے۔اس لیے لا دائما سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے جوکیفیت میں جزءاول کے مخالف ہوتا ہے۔یعنی جزءاول اگر موجبہ ہے تو جزءثانی مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا۔اوراگراول سالبہ ہے تو ثانی مطلقہ موجبہ ہوگا۔مگر یہ فرق صرف کیفیت (ایجاب وسلب) میں ہے کم (کیفیت وجزئیت) میں نہیں۔اس لیے جزءاول کلیہ ہے تو جزءثانی بھی کلیہ ہوگا۔اوراگراول جزئیہ ہے تو ثانی بھی جزئیہ ہوگا۔

**قوله:فتسمى المَشْروطة الخاصّة** :هِى المشروطَةُ الْعَامَّة الْمُقَيدة باللادَوام الذاتِىْ،نحو،بالضرورة كل متكلم متحرك اللسان مَادام متكلماً لَادَائماً أىْ لَاشَئ مـن الـمتكـلـم بـمتـحـرك اللسان بالفعل.وبالضرروة لَاشئ من المتكلم بسَاكِنِ اللسان مَادامَ متكلما لَادائماً أى كل متكلم متحرك اللسان بالفعل.فَتَرْكِيْبُهَا فِىْ الْـمُوجبةِ مِنْ مَشْرُوْطَةٍ عَامَّة مُوجبةٍ وَهِىَ الْجُزءُ الاول،وَمِنْ مُطْلَقَة عَامَّة سَالبة،وَهُوَ مَـفْهُـوْمُ الـلادَوَامِ.وَفِـىْ السـالبةِ مِـنْ مَشْـروطة عَامَّةٍ سَالبةٍ،وَهِىَ الْجُزْءُ الأولُ،وَمِنْ مُطْلَقَة عَامّةٍ مُوْجبةٍ،وَهِىَ مَفْهُوْمُ الْلادَوَامِ.

**وَمِنْ هٰهُنَا تَبَينَ** أن الاعْتِبَـارَفِىْ اِيْجَاب الْقَضْيَةِ الْمُرَكَّبةِ وَسلْبِهَا **لِلْجُزْءِ الأول** اِنْ كَـانَ مـوجباً كَانت القَضْيةُ مُوجبةً،وَاِنْ كَانَ سَالِباً كَانَتِ الْقَضْيَةُ سَالِبةً،**وَالْجُزْءُ الثَّانِىْ** مُـخَـالفٌ لـلأَوَّلِ فِـىْ الْـكَيْفِ أىْ الايْجَابِ والسَلْبِ، **وَمُوَافِقٌ** لَه فِىْ الْكَمِّ،أىْ الْـكُليةِ وَالْجُزْئيةِ.وَتَسْميتُهَا **مَشْرُوْطَةً** لاشتِـمَـالِهَا علىٰ الْمَشْرُوْطَةِ الْعَامَّةِ **وَخَاصةً** لأنَهَا أخَصُّ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ.

**ترجمه**: مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے جولا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہوجیسے بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مَادَامَ متکلماً لا دَائِماً. یعنی ہر متکلم بالفعل متحرک اللسان نہیں۔اور جیسے

بالضرورة لاشئ من المتکلم بساکن الاصابع مَادام متکلما لا دائماً. یعنی ہرمتکلم بالفعل متحرک لسان ہے موجبہ میں مشروطہ خاصہ کی ترکیب مشروطہ عامہ موجبہ سے ہوگی اور یہ جزء اول ہے۔ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے ہوگی اور یہ لادوام کا مفہوم ہے۔اور سالبہ میں مشروطہ عامہ سالبہ سے ہوگی یہ جزء اول ہے۔اور مطلقہ عامہ موجبہ سے۔یہی لادوام کا مفہوم ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قضیہ مرکبہ کے ایجاب وسلب میں اعتبار جزء اول کا ہے۔اگر وہ موجبہ ہوگا قضیہ بھی موجبہ ہوگا اور اگر سالبہ ہے تو قضیہ بھی سالبہ ہوگا۔اور جزء ثانی اول کے مخالف ہے کیف میں یعنی ایجاب وسلب میں اور کم میں اس کے موافق ہے یعنی کلیت جزئیت میں اس کا نام مشروطہ اس لیے ہے کہ یہ مشروطہ عامہ پر مشتمل ہے۔اور خاصہ اس لیے اور کم میں اس کے موافق ہے یعنی کلیت وجزئیت میں۔اس کا نام مشروطہ اس لییے ہے مشروطہ عامہ ہے پر مشتمل ہے اور خاص خاصہ اس لیے کہ یہ مشروطہ عامہ سے خاص ہے۔

**تشریح:** یہ قضیہ موجہہ مرکبہ کی قسم اول مشروطہ خاصہ کا بیان ہے۔

**مشروطہ خاصہ:** اس مشروطہ عامہ کو کہتے ہیں جو لادوام ذاتی کی قید سے مقید ہو جیسے (۱) **بالضرورة کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلمالا دائماً.** اس قضیہ کا پہلا جز مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے۔اور دوسرا جز جس کی طرف لا دائماً اشارہ کرتا ہے وہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔اب اس کا مفہوم ہوگا **لاشئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل.** تو مثال مذکور میں تحرک لسان کی نسبت ایجابی ذات متکلم یعنی زید، بکر وغیرہما کے لیے بشرطِ وصف تکلم ضروری مانی گئی ہے۔اور جز ثانی میں لادوام ذاتی کا حکم ہے۔یعنی تحرکِ لسان کی نسبت ذات متکلم کے لیے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں مسلوب مانی گئی ہے۔(۲) **بالضرورة لاشئ من المتکلم بساکن اللسان مادام متکلما لادائماً.** اس مثال کے جز اول میں افراد متکلم زید، بکر وغیرہما کے بشرط وصف تکلم، سکون لسان کی نسبت سلبی کو ضروری مانا گیا ہے۔پھر لا دائماً سے یہ حکم کیا گیا کہ سکون لسان کی نسبت سلبی ذات موضوع کے لیے دوامی نہیں۔تو سکون لسانی کی نسبت ایجابی بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک ضرور متحقق ہے۔لہذا یہاں لا دائماً سے مطلقہ عامہ موجبہ یعنی"**کل متکلم متحرک اللسان بالفعل**" پیدا ہوگا۔تو مشروطہ خاصہ: موجبہ میں مشروطہ عامہ سالبہ، (یہ جز اول ہوگا) اور مطلقہ عامہ موجبہ (یہ لادوام کا مفہوم ہوگا) دونوں سے مرکب ہوتا

ہے۔

اس گفتگو سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قضیہ موجہہ مرکبہ میں ایجاب وسلب کا اعتبار جزءاول سے ہوگا۔ یعنی جزءاول میں اگر حرف ایجاب ہے تو قضیہ مرکبہ موجبہ ہوگا۔اور اگر حرف سلب ہے تو قضیہ سالبہ ہوگا۔ جیسے کل متکلم متحرک اللسان ....الخ یہ قضیہ مشروطہ ہونے کے ساتھ ساتھ موجبہ ہے۔اور لاشیٔ من المتکلم بساکن اللسان ....الخ یہ قضیہ مشروطہ ہونے کے ساتھ سالبہ ہے۔دوسری بات یہ کہ اس میں جز ثانی کیف یعنی ایجاب وسلب میں جز اول کے مخالف ہوگا۔اور کم میں یعنی کلیت وجزئیت میں ثانی اول کے موافق ہوگا۔اس کی تفصیل مثالوں کے ساتھ گذشتہ سبق میں آپ پڑھ چکے ہیں لہذا اعادہ کی حاجت نہیں ہے۔

**وجہ تسمیہ:** مشروطہ خاصہ کو مشروطہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ عامہ پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور خاصہ اس لیے کہ یہ مشروطہ عامہ سے اخص ہوتی ہے۔

**قوله:والعرفية الخاصة :هِیَ الْعُرْفِيَة الْعَامة الْمُقَيدة باللادوَام الذَّاتِیْ۔وَمِثَالُهَا إِيْجاباً وَسَلْباً كَمَا مَرَّ فِیْ الْمَشْرُوْطَةِ الْخَاصَّةِ۔وَتَرْكِيْبُهَا فِیْ الْمُوْجِبَةِ مِنْ عُرْفِية عَامَّةٍ مُوْجِبَةٍ،وَهِیَ الْجُزْءُ الأَوَّلُ وَمِنْ مُطْلَقَة عَامةٍ سَالِبَةٍوَهِیَ مَفْهُوْمُ اللادَوَامِ۔وَفِیْ السَالِبَةِ مِنْ عُرْفية عَامةٍ سَالبَةٍ وَهِیَ الْجُزْءُ الأَوَّلُ،وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامةٍ مُوْجِبةٍ،وَهِیَ مَفْهُوْمُ اللادَوَم۔كَمَا عَرَفْت۔وَتَسْمِيتُهَا عُرْفِيَةً لاشْتِمَالِهَا علىٰ الْعُرْفِيةِ الْعَامَّةِوَ خَاصَّةً لأَنَّهَا أَخَص مِنْهَا۔**

**ترجمہ:** عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ ہے، جو لادوام ذاتی سے مقید ہو۔اس کی مثال ایجاب وسلب میں وہی ہوگی جو مشروطہ خاصہ میں گزر چکی ہے۔یہ قضیہ،موجبہ میں عرفیہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا جو کہ جز اول ہے اور سالبہ میں مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوگا اور یہ لادوام کا مفہوم ہے۔جیسا کہ سطور بالا میں آپ جان چکے اس کا نام عرفیہ ہے اس لیے کہ یہ عرفیہ عامہ پر مشتمل ہوتی ہے۔اور خاصہ اس لیے کہ یہ اس سے خاص ہوتا ہے۔

**تشریح:** اس عبارت میں قضیہ موجہہ مرکبہ کی دوسری قسم عرفیہ خاصہ کا بیان ہے۔

**عرفیہ خاصہ** :وہ عرفیہ عامہ ہے، جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو۔ جیسے (۱) کل متکلم متحرک اللسان بالدوام مادام متکلما لادائماً. اس مثال میں جزء اول عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور جز ثانی جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے۔ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ یعنی لا شیٔ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل . اور جیسے 〈۲〉 لاشیٔ من المتکلم بمتحرک اللسان بالدوام مادام متکلما لادائماً. اس مثال میں لا دائماً سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہے۔ ان مثالوں کی تفصیلی توضیح ماقبل میں موجہہ مرکبہ کی تعریف میں بیان ہو چکی۔

**وجہ تسمیہ**: عرفیہ خاصہ کو عرفیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ عرفیہ عامہ پر مشتمل ہوتی ہے جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے اور خاصہ اس لیے کہ یہ عرفیہ عامہ سے خاص ہوتی ہے۔

**قوله: والوقتية :هِی التِیْ حُکِمَ فیهَا بِضَرُوْرَةِ النِسْبَةِ فِیْ وَقْت معین مقیداً باللادَوَام الذَاتِیْ۔نحوُ بالضَرُوْرَةِ کُلُّ نَفس ذائقة الْمَوْتِ عندَ أجلِهَا لَادائماً أیْ لَاشیٔ مِنَ النَفْسِ بِذَائِقَةِ الْمَوْتِ بالفِعْل۔وَبالضَرُوْرَةِ لَاشَیٔ مِنَ النَفْسِ بِذَائِقَةِ الْمَوْتِ فِیْ الْوَقْتِ الْمُقَررِ لِحَیَاتِهَا لَادَائِماً۔أیْ کُلُّ نَفس ذَائِقَةُ الْموْتِ بالْفِعْلِ۔فَتَرْکِیْبُهَا فِیْ الْمُوْجِبَةِ مِنَ وَقْتِیَةٍ مُطْلَقَةٍمُوْجِبَةٍ وَهِیَ الْجُزْءُ الأوَلُ، وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ سَالِبَةٍ وَهِیَ مَفْهُوْمُ اللادَوَام،وَفِیْ السَالِبَةِ مِنْ وَقْتِیَة مُطْلَقَةٍ سَالِبَةٍ،وَهِیَ الْجُزْءُ الأوَلُ وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مُوْجِبَةٍ وَهِیَ مَفْهُوْمُ اللادَوَام۔**

**ترجمہ**: وقتیہ یہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں ضرورتِ نسبت کا حکم وقت معین میں ہو لا دوام ذاتی سے مقید کرتے ہوئے۔ جیسے بالضرورة کل نفس ذائقة الموت عند اجلها لا دائماً. یعنی لا شیٔ من النفس بذائقة الْمَوت بالفعل. اور جیسے بالضرورة لا شیٔ من النفس بذائقة الموت فِی الْوَقْتِ الْمُقرر لِحَیاتِهَا لا دَائماً. یعنی کل نفس ذائقة الموت بالفعل. تو وقتیہ، موجبہ میں وقتیہ مطلقہ موجبہ سے مرکب ہوگا جو کہ جز اول ہے۔ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے جو کہ لا دوام کا مفہوم ہے۔ اور سالبہ میں وقتیہ مطلقہ سالبہ سے مرکب ہوگا جو کہ جز اول ہے۔ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے جو کہ لا دوام کا مفہوم ہے۔

**تشریح:** اس سبق میں موجہہ مرکبہ کی تیسری قسم وقتیہ کا بیان ہے۔

**وقتیہ:** یہ وہ قضیہ ہے، جس میں ضرورتِ نسبت کا حکم وقتِ معین میں ہولا دوام ذاتی کی قید سے مقید کرتے ہوئے۔ نسبتِ ایجابی میں اس کی مثال (۱) بالضرورۃ کل نفس ذائقۃ الموت عند اجلِھا لادَائِماً. یہ وقتیہ، کلیہ ہے اس لیے کہ اس کا جز اول وقتیہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور جز ثانی جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے وہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ یعنی لا شئ من النفسِ بذائقۃ الْمَوتِ بالفعل. (۲) بالضرورۃ لا شئ من النفس بِذائقَۃ المَوْت فِیْ وَقت الْمُقرر لِحَیاتِھَا لادَائماً. یہ وقتیہ، سالبہ کلیہ ہے کیوں کہ اس کا جز اول وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔ اور جز ثانی جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے یعنی کل نفس ذائقۃ الموت۔

وقتیہ، موجبہ میں وقتیہ مطلقہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے جو کہ جز اول ہے۔ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوتا ہے۔ لا دوام سے اسی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور وقتیہ، سالبہ میں وقتیہ مطلقہ سالبہ سے جو کہ جز اول ہوتا ہے۔ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے اوپر کی مثالوں میں آپ ذرا غور کر لیں تو نہ صرف یہ کہ آپ اس سبق کی روح تک پہونچ سکتے ہیں بلک از خود مثالیں بنا سکتے ہیں۔

**قولہ: وَالْمُنتشرۃ:** ھِیَ الَتِی حُکِمَ فِیْھَا بِضَرورۃ النسبۃِفِی وَقْت غیر معینٍ مُقَیداً باللادَوَامِ بِحَسْبِ الذاتِ۔نحو بالضرورۃِ کُلُّ انْسَانٍ مُتنفس فِی وَقت مَالَادَائماً أیْ لَاشَئ مِنَ الانْسَانِ بِمُتَنَفسٍ بالفعلِ۔وَبالضرورۃِ لَاشَئ مِنَ الانْسَانِ بِمُتَنَفس فِیْ وَقْتٍ مَالَادَائماًأیْ کُلُّ انْسَانٍ مُتَنَفس بالفعلِ۔فَتَرْکِیْبُھَا فِیْ الْمُوْجِبَۃِ مِنْ مُنْتَشِرَۃٍ مُطْلَقَۃٍ مُوْجِبَۃٍ وَھِیَ الْجُزْءُ الأوَلُ وَمِنْ مُطْلَقَۃٍ عَامَّۃٍ سَالِبۃٍ وَھِیَ مَفْھُوْمُ اللادَوَامِ،وَفِیْ السَالِبَۃِ مِنْ مُنْتَشِرۃٍ مُطْلَقَۃٍ سَالِبَۃٍ،وَھِیَ الْجُزْءُ الأوَلُ،وَمِنْ مُطْلَقَۃٍ عَامۃٍ مُوجبۃٍ،وَھِیَ مَفْھُوْمُ اللادَوَامِ۔

**ترجمہ:** منتشرہ یہ وہ قضیہ ہے جس میں ضرورتِ نسبت کا حکم وقت غیر معین میں کیا گیا ہولا دوام ذاتی کی قید سے مقید کرتے ہوئے۔ جیسے بالضرورۃ کل انسان متنفس فِیْ وَقْت ما لادَائماً. یعنی لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل. اور جیسے بالضرورۃ لا شئ من الانسان بمتنفس فِی

وقت ما لاَ دائماً .یعنی کل انسان متنفس بالفعل. منتشرہ،موجبہ میں منتشرہ مطلقہ موجبہ سے مرکب ہوگا جوکہ جز اول ہے۔اور مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوگا جوکہ لا دوام کا مفہوم ہے۔اور سالبہ میں منتشرہ مطلقہ سالبہ، جوکہ جز اول ہےاور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا جوکہ لا دوام کا مفہوم ہے۔

**تشریح:** اس سبق میں قضیہ منتشرہ کی تشریح کی گئی ہے جوکہ قضیہ موجبہ مرکبہ کی چوتھی قسم ہے۔

**منتشرہ:** وہ منتشرہ مطلقہ ہے جس میں ضرورت نسبت کا حکم وقت غیر معین میں ہو۔اور لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہو۔جیسے (۱) بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت ما لا دائماً. یہ منتشرہ موجبہ کلیہ ہے۔کیوں کہ اس کا پہلا جز منتشرہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے۔اور دوسرا جز جس کی طرف لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔اور وہ یعنی مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل ہے۔اسی طرح (۲) بالضرورۃ لا شئ من الانسان بمتنفس فی وقت ما لا دائماً.
اس مثال میں پہلا جز منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔لہذا یہ منتشرہ سالبہ کلیہ ہے۔

اور دوسرا جز جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے۔مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے۔اور وہ کل انسان متنفس بالفعل ہے۔موجبہ میں منتشرہ دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے ایک منتشرہ مطلقہ موجبہ اور دوسرے مطلقہ عامہ سالبہ سے اور سالبہ میں منتشرہ مطلقہ سالبہ،اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے۔
ان سب کا تجزیہ موجبہ مرکبہ کی بحث میں ہم کر چکے لہذا وہاں رجوع کریں۔

**قوله: بِاللاضرُورَۃ الذاتِیۃِ :مَعْنَاھَا ان النسبۃ الْمَذْکُوْرَۃ فِی القَضْیَۃِ لَیْسَت بِضَرُورِیَۃ مَادَام ذات الْمَوْضُوع مَوْجُوْدَۃً،فَیَکُوْنُ مَفَادُھَا مُمْکِنۃ عَامۃً مُخَالَفۃ للأاصْل فِی الْکَیْفِ۔**

**ترجمہ:** لاضروریہ ذاتیہ کا معنی ہے کہ وہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے ضروری نہیں ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے۔تو اس کا مفاد ممکنہ عامہ ہوگا جو کیف میں اصل کے مخالف ہے۔

**تشریح:** اس سے قبل آپ کو بتایا جا چکا ہے۔کہ قضیہ موجہہ مرکبہ میں نسبت لا دوام ذاتی،اور لا ضروریہ ذاتیہ جز ثانی کی حیثیت رکھتی ہے۔چنانچہ اول کی توضیح اور معنی ومطلوب بیان ہو چکا۔اب یہاں سے نسبت لاضروریہ ذاتیہ کا معنی ومطلب بیان کر رہے ہیں۔تو فرماتے ہیں کہ لاضروریہ ذاتیہ کا معنی یہ ہے

موجہہ مرکبہ کے جزاول میں جونسبت ذاتِ موضوع کے لیے مانی گئی ہے۔ضروری نہ ہومثال کے طور پر۔ کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورۃ. اس مثال کے پہلے جز میں افرادانسان کے لیےتنفس کی جو نسبت ایجابی بالفعل مانی گئی ہے،ضروری نہیں ہے۔اور جب یہ ضروری نہیں تو اس کی نقیض یعنی تنفس کی نسبتِ سلبی ضرور ممکن ہوگی۔اور یہی معنی قضیہ ممکنہ عامہ کا ہے۔جو کیف میں پہلے جز کے مخالف ہوتا ہےاورکم میں یعنی کلیت وجزئیت میں موافق۔

**قولہ:فتسمّٰی الوُجُودِیَۃ اللاضرُوْرِیَۃ :ھِی المُطلقۃ العَامۃ المُقیدہ بـاللاضرورۃ الذاتیۃ نحو کل انسان متکلم بالفعل لابالضَرورۃ أیْ لا شئ من الانسان بمتَکَلم بالامکان العَام۔وَلَاشئ من الانسان بمتکلمٍ بالفعل لا بالضرورۃ أیْ کُلُ انسانٍ متکلمٌ بالامْکان العَام فتَرْکِیْبُھَا فِی المُوجبۃِ مِن مطلقۃٍ عَامۃ موجبۃٍ وھِیَ الجُزء الأولُ وَمِنْ ممکنۃٍ عامۃٍ سالبۃٍ،وَھِیَ مَفَادُ اللاضَرورۃ۔وَفِی السَالبۃِ مِنْ مُطلَقَۃٍ عَامَّۃٍ سَالبۃٍ وَھِیَ الجُزْءُ الأوَلُ،وَمِنْ ممکنۃٍ عَامۃٍموجبۃٍ وَھِیَ مَفَادُ اللاضَرورۃ۔وَانَمَا سُمِّیت وجودیۃً لاشتمالھَا علیٰ الوُجُودِ أیْ فعلیۃ النسبۃِ واللاضروریۃلاشتمالھَا علیٰ اللاضرورۃ الذاتِیۃِ۔**

**ترجمہ:** وجودیہ لاضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا ضرورت ذاتیہ کی قید سے مقید ہو۔جیسے کل انسان متکلم بالفعل لا بالضرورۃ. یعنی لا شئ من ا لانسان بمتکلم بالِا مکان العام. اورجیسے لا شئ من الانسان بمتکلم بالفعل لا بالضرورۃ.یعنی کل انسان متکلم بالامکان العام. تو اس کی ترکیب موجبہ میں مطلقہ عامہ موجبہ سے ہوگی جو کہ جز اول ہےاور ممکنہ عامہ سالبہ سے جو کہ لاضرورۃ کا مفاد ہےاور سالبہ میں مطلقہ عامہ سالبہ سے جو کہ جزاول ہےاور ممکنہ عامہ موجبہ سے جو کہ لاضرورۃ کا مفاد ہے۔اس کا نام وجودیہ اس لیے رکھا کہ یہ وجودی یعنی فعلیت نسبت پر مشتمل ہوتا ہےاور لاضروریہ اس لیے کہ یہ لا ضرورۃ ذاتیہ پر مشتمل ہوتا ہے۔

**تشریح:** اب یہاں سے موجہہ مرکبہ کی پانچویں قسم وجودیہ لاضروریہ کو بیان کررہے ہیں۔

**وجودیہ لا ضروریہ:** وہ مطلقہ عامہ ہے۔جولا ضرورۃ ذاتیہ سے مقید ہو۔جیسے کل

انسان متکلم بالفعل لا بالضرورۃ اس مثال میں لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ سالبہ یعنی لا شئ من الانسان بمتکلم بالامکان العام کی طرف اشارہ ہے۔اور جیسے لا شئ من الانسان بمتکلم بالفعل لا بالضرورۃ. اس مثال میں لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ موجبہ یعنی کل انسان متکلم بالامکان العام کی طرف اشارہ ہے۔

**وجودیہ لاضروریہ** اگر موجبہ ہوتو اس کی ترکیب دوقضیوں سے ہوگی ایک مطلقہ عامہ موجبہ سے جو کہ جز اول ہے۔اوردوسری ممکنہ عامہ سالبہ سے جو کہ لاضرورۃ کا مفاد ہے۔

**وجودیہ لاضروریہ** اگر سالبہ ہوتو اس کی ترکیب بھی دوقضیوں ہوتی ہے۔ایک مطلقہ عامہ سالبہ اوردوسری ممکنہ موجبہ سے جو کہ لاضرورۃ کا مفاد ہے۔مثالوں کی ساتھ اسکی تطبیق موجہہ بسیطہ کے بیان میں پیش کی جاچکی ہیں۔

**وجہ تسمیہ**: اس قضیہ کا وجودیہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے۔کہ یہ وجود یعنی نسبت فعلیہ پر مشتمل ہوتی ہے اور لاضروریہ اس لیے کہ یہ لاضرورت ذاتیہ پر مشتمل ہوتی ہے۔

**قولہ** : باللادوام الذاتی: عطف علیٰ قولہ "باللاضرورۃ" ماتن کا قول باللادوام الذاتی ۔انہی کے قول باللاضرورۃ ذاتی پر معطوف ہے۔

**قولہ : فتسمیٰ الوجودیۃ اللادائمۃ** : ھی المطلقۃ العامۃ المقیدۃ باللادَوَامِ الذاتِیُ نحو کل اِنْسَان ضَاحکٌ بالفعلِ.وَلاَشیٔ مِن الانْسَانِ بضَاحکٍ بالفعلِ لاَدَائماً.أیُ کلُ انسَانٍ ضَاحکٌ بالفعلِ. **فَتَرْکِیْبُهَا** سَوَاءٌ کَانَت مُوجِبَةً أوُسَالبَةً مِنُ مُطْلَقَتَیْنِ عَامَتَیْنِ،إذالْجُزْءُ الأولُ مُطْلَقَةٌعَامةٌ وَالْجُزْءُ الثَّانِیُ هُوَ مَفْهُوْمُ اللادَوَامِ وَقَدْ عَرَفت أن مَفْهُوْمهُ مُطْلَقَة عَامَّةٌ فَتَکُوْنُ مُرَکَّبةً مِنْ مُطْلَقَتَیْنِ عَامَتَیْنِ،اِحُدَاهُمَا مُوجبةٌوَالأُخریٰ سَالبِةٌ،فَاِنْ کَانَ الْجُزْءُ الأوَّلُ مُوجِباً یَکُوْنُ مَفْهُوْمُ اللادَوَامِ سَالِباً وبالعَکسِ کمَا عَرفُت غیرَ مرةٍ.

**ترجمہ**: وجودیہ لادائمہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً. یعنی لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل ۔اور جیسے لا شئ من

الانسان بضاحک بالفعل لا دائما یعنی کل انسان ضاحک بالفعل. تو یہ قضیہ خواہ موجبہ یا سالبہ دومطلقہ عامہ سے مرکب ہوگی۔ جب کہ جز اول مطلقہ عامہ اور جز ثانی لا دوام کا مفہوم ہو۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ لا دوام کا مفہوم مطلقہ عامہ ہوتا ہے۔

لہذا یہ دومطلقہ عامہ سے مرکب ہوگی۔ ان میں سے ایک موجبہ دوسرے سالبہ۔ پہلا جزا اگر موجبہ ہے تو لا دوام کا مفہوم سالبہ ہوگا اور اگر لا دوام کا مفہوم موجبہ ہوتو پہلا جز سالبہ ہوگا۔ جیسا کہ بار بار اس کو آپ سمجھ چکے ہیں۔

**تشریح:** قضیہ موجہہ مرکبہ کی چھٹی قسم وجودیہ لا دائمہ ہے اس عبارت میں اسی کا بیان ہے۔

**وجودیہ لادائمہ:** وہ قضیہ موجہہ مرکبہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو۔ جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً. یہاں لا دائماً سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل. اور جیسے لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل لا دائماً. اس میں لا دائماً سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہے ۔جیسے کل انسان ضاحک بالفعل.

قضیہ وجودیہ لا دائمہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ دومطلقہ عامہ سے مرکب ہوتی ہے۔ اس قضیہ کا پہلا جز مطلقہ عامہ اور دوسرا جز لا دوام کا مفہوم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لا دوام کا مفہوم مطلقہ عامہ ہوتا ہے۔

اور دونوں مطلقہ عامہ سے ایک موجبہ ہوگا دوسرا سالبہ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ پہلا جز موجبہ ہوگا تو لا دوام کا مفہوم سالبہ ہوگا۔ اور لا دوام کا مفہوم موجبہ ہوگا تو پہلا جز سالبہ ہوگا۔ مثالوں کے ساتھ اس کی تطبیق بار بار بیان ہو چکی۔

**قولہ : وتقید الممکنة العامة :** قد عرفت ان الممکنة العامةهِيَ الَتِیْ حُکِمَ فِیْهَا بِسَلْبِ الضَرورة عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالفِ لِلْنِّسْبةِ فَهِیَ قَدْتُقَیَّدُ بِسَلْبِ الضرُوْرَة عَنِ الْجَانِبِ الْموَافِقِ أیْضاً حتیٰ یَکُوْنَ الحُکْمُ فِیْهَا بِسَلْبِ الضَرورَة عَنِ الْجَانِبَیْنِ۔فَحِیْنَئِذٍ تُسَمّی **الْمُمْکِنَةَالْخَاصَّةَ** نحوُ کلُ مؤمنٍ مُتَورعٌ بالِامْکَانِ الخَاصِ ولَاشَئ مِنَ المؤمنِ بمُتَورعٍ بالِامْکَانِ الْخَاصِ۔وَ**الْمَعنیٰ** فِیْ الْمُوجبةِ وَالسَالِبَةِ أن ثبُوت التورُع لِلْمؤمن وَسَلبه عَنهٗ لیس ضَروریاً فَیَکُونُ الْحُکْمُ فِیْهَا بِسلْبِ

**الضرورۃ مِنَ الْجَانِبَیْنِ۔وَتَرْکِیْبُھَا مِنَ الْمُمْکِنَتَیْنِ الْعَامَّتَیْنِ اِحْدَاھُمَامُوجبَۃٌوَالأخرٰی سَالِبَۃٌ۔ ولاَفَرْق بَیْنَ مُوْجبتِھَا وَسَالِبَتِھَابِحَسْبِ الْمَعنیٰ بَلْ الفرْق اِنَّمَا یَحْصُلُ بِحَسْبِ التلَفظِ۔فَاِنْ عُبِّرَت بِالْعِبَارۃِ الاِیْجَابِیَۃِ فَمُوْجِبَۃٌ وانْ عُبرت بالعبارۃِ السلبیۃِ فَسَالِبَۃٌ۔**

**ترجمہ:** ماقبل میں آپ جان چکے ہیں کہ ممکنہ عامہ وہ ہے جس میں نسبت کے جانب مخالف سے سلب ضرورت کا حکم ہوتو اس کے جانب موافق کو بھی سلب ضرورت سے مقید کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کے دنوں جانب سے سلب ضرورت کا حکم ہوگا۔تو اب اس کا نام ممکنہ خاصہ ہوگا۔ جیسے کل مؤمن متورع بالامکان الخاص . اورجیسے لا شئ من المؤمن بمتورع بالامکان الخاص .موجبہ اور سالبہ میں معنی یہ ہوگا کہ تورع کا ثبوت مومن کے لیے یا مومن سے اس کا سلب ضروری نہیں ہے تو اس میں سلب ضرورت کا حکم جانبین سے ہوا۔اوراس کی ترکیب دوممکنہ عامہ سے ہوگی ان میں سے ایک موجبہ ہوگا دوسرا سالبہ۔معنی کے لحاظ سے اس کے موجبہ اور سالبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ۔ بلکہ فرق تلفظ کے اعتبار سے ہوگا۔اگراس کی تعبیر ایجابی الفاظ سے ہوتو موجبہ اورا الفاظ سلبیہ سے ہوتو سالبہ ہے۔

**تشریح:** اس سبق میں قضیہ موجہہ مرکبہ کی ساتویں قسم ممکنہ خاصہ کا بیان ہے۔مگر دیگر تعریفات کے بہ نسبت اس میں قدرے تفصیل ہے تو لیجئے ملاحظہ فرمائیں:

**ممکنہ خاصہ:** وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں جانبین سے سلب ضرورت کا حکم ہو۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہیں کہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں ذات موضوع کے لیے محمول کی نسبت ایجابی اورنسبت سلبی کوئی بھی ضروری نہ ہو۔جیسے کل مؤمن متورع بالامکان الخاص . یہ قضیہ ممکنہ خاصہ ہے ۔اس کا مطلب یہ ہے کہ افراد مؤمن کے لیے تورع کی نسبت سلبی اورنسبت ایجابی کوئی بھی ضروری نہیں۔

پھر جب نسبت سلبی ضروری نہیں تو نسبت ایجابی ضرور ممکن ہوگی۔لہذا اس صورت میں قضیہ ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی یوں ہی جب نسبت ایجابی ضروری نہیں۔تو نسبتِ سلبی ضرور ممکن ہوگی۔جیسے لا شـــی مـــن المؤمن بمتورع بالامکان الخاص . معلوم یہ ہوا کہ ممکنہ خاصہ میں ضرورتِ سلب کا حکم دونوں جانب

سے ہوتا ہے ۔اس طور پر تورع کا ثبوت مومن کے لیے اور مؤمن سے اس کا سلب ضروری نہیں لہذا ضرورت کا سلب دونوں جانب سے ہوا۔اور یہ قضیہ، دو قضیہ عامہ سے مرکب ہوتی ہے۔ان میں سے ایک موجبہ اور دوسرے سالبہ سے۔

خیال رہے کہ اس قضیہ کے موجبہ اور سالبہ کے مابین بلحاظ معنی کوئی فرق نہیں ہے۔البتہ فرق تعبیر کا ہے اگر اس کی تعبیر ایجاب سے ہے تو اس کا جزاول موجبہ اور ثانی سالبہ ہوگا۔اور اگر تعبیر سلب سے ہے تو جزاول سالبہ اور دوم موجبہ ہوگا۔

**قوله : وهٰذه مركبات :** أى القضايا السبع المذكورة وَهِيَ المشروطة الخاصةُ،وَالعرفية الخاصةُ،وَالوقْتِيةُ،وَالمُنْتَشِرَةُ، وَالْوُجُوْدِيَةُ اللاضَرورِيةُ، وَالْوجُوْدِيةُ اللادائمَةُ،وَالْمُمْكِنَةُ الْخَاصَةُ مركبَات لأنَّ بَعْضَهَا مُقَيَّد باللادوامِ الَّذِىْ هُوَ إشَارَة إلىٰ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ وَبَعْضهَا مُقَيد باللاضَرورةِ الَّتِىْ مفادها الممكنة العامة كما عرفت مفصلًا۔

**ترجمه:** یہ مذکورہ ساتوں قضیے یعنی مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لا دائمہ، ممکنہ خاصہ سب مرکبات ہیں۔ کیوں کہ ان میں سے بعض لا دوم کی قید سے مقید ہوتے ہیں۔ جس میں مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔اور بعض لاضرورۃ سے مقید ہوتے ہیں اس کا مفاد ممکنہ عامہ ہے جیسا کہ تفصیلی طور پر آپ جان چکے ہیں۔

**تشریح:** اس عبارت کی تشریح کی حاجت نہیں مقصود عبارت ترجمہ سے ہی ظاہر ہے۔

**قوله :مخالفتى الكيفية:** اى فى الايجاب والسلب۔

**قوله : موافقتى الكمية:** اى فى الكلية والجزئية لا ن الموضوع فى القضية المركبة لا بد ان يكون واحداً كيلا يختلف الحكم۔

**ترجمه:** ممکنہ عامہ کیفیت یعنی ایجاب وسلب میں مخالف ہوگا۔اور کمیت میں یعنی کلیت وجزئیت میں موافق کیوں کہ قضیہ مرکبہ میں موضوع کا ایک ہونا ضروری ہے تا کہ حکم مختلف نہ ہو جائے۔

**قوله :لما قيد بهما :** اى للقضية التى قُيِّدَت باللادَوَامِ،وَاللاضَرورَة ۔ حَاصِلُ

**الْـمَعنٰی أن الْـقَـضَـایـا السَبْـع الْـمَـذکـورۃَ مُرَکَّـبَات لِکَوْنِـهَا مُقَـیدۃً باللادَوَام، أوْ اللاضرورۃ۔ وَاللادَوَامُ إشَارَۃ الیٰ مُـطْلَقَۃٍ عَامَۃٍ وَاللاضَرُوْرَۃُ إشَارۃ الیٰ مُمْکِنَۃٍ عَامَّۃٍ مُـخَـالِـفتَیْـن لِـلْـقَـضْیَۃِ الْمُقَیدۃ بِحَسْبِ الْکَیْفِ،مُوَافِقَتَیْنِ لَهَا بِحَسْبِ الْکَمِّ۔فَتَکُوْنُ الْقَضَایَا الْمُقَیَّدَۃُ بِهَا مُرَکَّبَاتٍ لاشْتِمَالِ مَعَانِیْهَا علیٰ اِیْجَابٍ وَسَلْبٍ۔**

**ترجمہ**: یعنی وہ قضیہ جولا دوام اورلاضرورت سے مقید ہوتی ہے۔حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ ساتوں قضیے لا دوام اورلاضرورۃ سے مقید ہوتے ہیں۔تولا دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔اور لاضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔جوقضیہ مقیدہ میں کیفیت کے اعتبار سے مخالف اورکم کے اعتبار سے موافق ہوں یہ قضایا مرکب ہیں ایجاب وسلب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

**تشریح**: ان تینوں عبارتوں میں مشترکہ طور پر تین امور ذکر کیے گئے ہیں۔

**اول**:لا دوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہےاورلاضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف۔

**دوم**:یہ کہ لا دوام اورلاضرورۃ دونوں کیفیت یعنی ایجاب وسلب میں اصل قضیہ کے مخالف ہوں گے یعنی اصل قضیہ اگر موجبہ ہےتو ان سے سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔اوراصل قضیہ اگر سالبہ ہےتو ان سے موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔

**سوم**:لا دوام اورلاضرورۃ کمیت میں اصل قضیہ کے موافق ہوں گے۔یعنی اصل قضیہ میں اگر کلیت ہےتو ان سے کلیت کی طرف اشارہ ہوگا۔یوں ہی اگر جزئیت ہےتو جزئیت کی طرف۔وجہ یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ میں موضوع امر واحد ہوتا ہے۔اوراسی امر واحد پر ایجاب وسلب کاحکم لگایا جا تا ہے۔لہذا اس کے جز اول میں حکم اگر کل افراد پر ہےتو جز ثانی میں بھی کل افراد پر ہوگا اسی طرح جز اول میں حکم اگر بعض افراد پر ہےتو ثانی میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔اگر حکم میں یہ موافقت نہ ہوتو موضوع کا مختلف ہونا لازم آئے گا جوکہ خلاف مفروض ہے۔

آخری بات یہ رہ جاتی ہے کہ مذکورہ ساتوں قضیوں کومرکب کیوں کہا جا تا ہےتواس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لا دوام اورلاضرورۃ سے مقید ہوتے ہیں جن کا معنی ایجاب وسلب ہے لہذا یہ مرکب ہوئے معنی ایجاب و سلب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

# شرطیات کا بیان

**فصل:** الشَرْطِیَۃ متصلۃ اِنْ حُکِمَ فِیْھَا بِثُبُوْتِ نسبۃ علیٰ تقدیر أخریٰ أوْ نفیھا لزومیۃ اِنْ کَانَ ذالِکَ بعلاقۃٍ والّا فاتِفاقِیۃ ومنفصلۃ اِنْ حُکِمَ فِیھَا بِتَنَافِیْ النِسْبَتَیْنِ، أوْلاَ تَنَافِیھِمَا صِدْقاً وَکِذْباً مَعاً وَھِیَ الحَقِیْقۃ ۔ أوْ صِدْقاً فَقطْ فَمَانِعۃ الجَمْع ، أوْ کِذباً فقطْ فمَانعۃ الخلوْ۔ وَکل مِنْھُمَا عِنادیۃ اِنْ کَانَ التَنَافِیْ لِذَاتِی الْجُزْئَیْنِ، وَالّا فاتِفاقِیۃ۔ ثُمَّ الْحُکْمُ فِیْ الشَرْطِیۃِ اِنْ کَانَ علیٰ جَمِیْعِ تَقَادِیْرِ الْمُقدم فکلیۃ ، أوْ بَعضھَا مُطْلقاً فَجُزْئِیۃ، أوْ معیناً فشخصِیۃ، وَاِلَّا فمُھْمَلۃ وَطُرفا الشرطِیۃِ فِیْ الاصْلِ قَضِیتَانِ حَمْلِیتَانِ، أوْ مُتَصِلَتَانِ أوْ مُنْفَصِلَتَانِ، أوْ مُخْتَلِفَتَانِ اِلّا أنَّھُمَا خَرجُتَا بِزِیَادَۃِ أدَاۃِ الاتِصَالِ وَالانْفِصَالِ عَنِ التَّمَامِ۔

**ترجمہ:** شرطیہ متصلہ ہے اگر اس میں ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔ متصلہ لزومیہ ہے اگر وہ علاقہ کے ساتھ ہے ورنہ اتفاقیہ ہے۔ اور شرطیہ منفصلہ ہے اگر اس میں دونوں نسبت کے تنافی یا لا تنافی کا حکم ہو (اگر) یہ حکم صدق وکذب دونوں میں ہو تو حقیقیہ ہے۔ یا تنافی وعدم تنافی کا حکم صرف صدق میں ہو تو مانعۃ الجمع ہے۔ یا صرف کذب میں ہو تو مانعۃ الخلو ہے۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک عنادیہ ہے۔ تنافی اگر دونوں جز کی ذات میں ہو۔ ورنہ اتفاقیہ ہے۔

پھر قضیہ شرطیہ میں حکم اگر مقدم کی تمام تقادیر پر ہے تو کلیہ ہے۔ یا مطلق بعض تقادیر پر ہے تو جزئیہ ہے۔ بعض معین تقادیر پر ہے تو شخصیہ ہے۔ ورنہ مہملہ ہے۔ اور قضیہ شرطیہ دونوں طرف اصل میں دو قضیے حملیہ ہیں یا دو شرطیہ متصلہ ہیں یا دو منفصلہ یا دو مختلف قضیے ہیں۔ مگر دونوں ادات اتصال وانفصال کے زیادہ ہونے سے قضیہ تمام ہونے سے خارج ہو جاتے ہیں۔

**قوله**:الشرطية: لمافرغ المصنف من بحث القضية الحملية ،شرع فى الشرطية،فقال الشرطية۔وهى علىٰ قسمين متصلة،ومنفصلة۔

**ترجمه**: جب مصنف علیہ الرحمہ قضیہ حملیہ کی بحث سے فارغ ہو گئے۔تو قضیہ شرطیہ کا بیان شروع کیا۔شرطیہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) متصلہ (۲) منفصلہ

**قوله**: متصلة: هى التى حكم فيها بثبوت نسبة علىٰ تَقْدِيرِ نِسْبَة أخرىٰ أوْ نَفْيِهَا علىٰ تقْدِ ير نسْبةٍ أُخْرىٰ ۔وهِيَ إمَّا **موجبة،أوْ سَالبة۔**

**فالموجبة** :هِيَ التِيْ حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوْتِ نسبة علىٰ تقدير نسبة أخرىٰ۔نحو ان كانَت الشمس طالعةً فالنهَار موجودٌ۔فإنّهُ حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوْتِ نسبةٍ۔وَهِيَ وجود النهارِ علىٰ تقدير نسبةٍ۔وَهِيَ كون الشمس طَالعةً۔

**والسَالبة**۔هِيَ التِيْ حُكِمَ فيْهَا بنَفْى النسبة علىٰ تقدير نسبةٍ أخرىٰ ۔نحو ليسَ البتة ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود، فإنهٗ حكِمَ فيهَا بنفى نِسبةٍ۔وَهِيَ وجود الليل علىٰ تقديرنسبةٍ۔ وَهِيَ كَوْنُ الشمسِ طَالِعةً۔

**واعلمُ أنَّ ثبوت نسبةٍ علىٰ تقدير نسبةٍ أخرىٰ عبارة** عن الاتصَال بَيْنَ النسبَتَينِ وَنَفيِ النسبة علىٰ تقدير نسبةٍ أخرىٰ عِبَارَةٌ عَنْ سَلْبِ الاتِصَالِ۔

واعْلَمْ أنَّ أدَاة السلْبِ إذَا تَقَدَّمَت علىٰ أدَاة الشرطِ كَانَت القضيةُ **سَالبةً** كَما مرَّفِى مثَال السالبةِ۔وَإذَا تَأخَّرت عَنْ أدَاةِ الشرطِ كَانَت القضيةُ **مُوجبةً**۔نحو إنْ كَانَت الشمسُ طَالعةً فالليلُ لَيْسَ بِمَوْجُوْد۔لأنَّهُ حُكِمَ فِيْهَا باتصَالِ السلبِ لاَ بِسَلْبِ الاتِصَالِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ۔خُذْ هٰذَا۔

وَالمتصلةُ تَنقَسِمُ الىٰ قِسْمَيْنِ﴿۱﴾**لزومية**و﴿۲﴾ **اتفاقية۔**

**فاللزومية**: هِيَ التِيْ حُكِمَ فِيْهَابالاتِصَال أو سَلبِهٖ لِعلاَقة توجب ذٰلِكَ۔وَهِيَ إمَّا **موجبة أوْ سَالبة۔**

**فالموجبة** هِيَ التِيْ حُكِمَ فِيْهَا باتصَال النسبَتَينِ لعَلاقَةٍ بَيْنَ الْمقدم والتالى۔

**كالمثال المذكور فِيْ المتصلة الموجبةِ۔فإن الحُكْمَ فِيْهَا لعلاقة بَيْنَهُمَا۔**

**والسالبة هِيَ الَتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ الاتِصَالِ لعلاَقَة بَيْنَ المُقَدم والتَالِيْ ۔ كالمثال المذكور فى المتصلة السالبة۔**

**ترجمہ**: متصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے،جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر یا اس کی نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔اور یہ موجبہ ہوگی یا سالبہ۔ موجبہ وہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.تو اس میں ایک نسبت یعنی وجود نہار کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت یعنی طلوع شمس کی تقدیر پر ہے۔ سالبہ وہ قضیہ متصلہ ہے،جس میں ایک نسبت کی نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔جیسے ليس البتة ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود. تو اس میں ایک نسبت یعنی وجود لیل کی نفی کا حکم دوسری نسبت یعنی طلوع شمس کی تقدیر پر ہے۔

جان لیجئیے کہ ''**ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کی تقدیر پر**'' دونسبتوں کے درمیان اتصال کو کہتے ہیں۔اور''**ایک نسبت کی نفی دسری نسبت کی تقدیر پر**'' یہ نام ہے سلب انفصال کا۔اور یہ بھی جان لیں: کہ اداۃ سلب جب اداۃ شرط پر مقدم ہوں تو قضیہ سالبہ ہوگا جیسا کہ سالبہ کی مثال میں گزر چکا۔اور اگر اداۃ سلب اداۃ شرط سے موخر ہوں تو قضیہ موجبہ ہوگا۔جیسے ان كانت الشمس طالعة فالليل ليس بموجود . کیوں کہ اس میں اتصال سلب کا حکم ہے سلب اتصال کا نہیں۔جیسا کہ ظاہر ہے۔لہذا اس کو محفوظ کرلو۔اور متصلہ کی دو قسمیں ہیں**(۱)لزومیہ(۲)اتفاقیہ**

**لزومیہ**: وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں اتصال یا سلب اتصال کا حکم ضروری ہو۔اور یہ (لزومیہ) یا تو موجبہ ہوگا یا سالبہ۔

**موجبہ**: وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ کی وجہ سے دونسبتوں کے اتصال کا حکم ہو۔جیسا کہ متصلہ موجبہ کی مذکورہ مثال میں ۔کیوں کہ ان دونوں کے درمیان حکم علاقے کی وجہ سے ہے۔

**سالبہ**: وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان علاقے کی وجہ سے سلب اتصال کا حکم ہو

جیسا کہ متصلہ سالبہ کی مذکورہ مثال میں۔

**تشریح:** آپ کو یاد ہوگا کہ شروع میں قضیہ کی دو قسمیں کی تھیں (۱) قضیہ حملیہ (۲) قضیہ شرطیہ۔ قضیہ حملیہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کے بعد اب مصنف علیہ الرحمہ نے قضیہ شرطیہ کا بیان شروع کیا۔ اس کے بعد چوں کہ نقائض کا بیان آرہا ہے۔اس کی تفہیم میں شرطیہ کا خاص دخل ہے لہذا اس فصل کے تمام مباحث بہت زیادہ توجہ کے طالب ہیں ورنہ آئندہ فصل مشکل ثابت ہوسکتی ہے۔

**شرطیه:** وہ قضیہ ہے جس میں اتصال اور انفصال مانا گیا ہو۔جیسے (۱) **ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود**. اس مثال میں اتصال ایجابی کا حکم ہے کیوں کہ طلوع شمس کی تقدیر پر نہار کے لئے وجود کا ثبوت مانا گیا ہے۔(۲) **هذاالعدد اما زوج أو فرد**. اس مثال میں انفصال ایجابی کا حکم ہے کیوں کہ زوج اور فرد کی نسبت کے درمیان تنافی مانی گئی ہے۔

اس فصل میں اتصال اور انفصال کا ذکر بکثرت آئے گا۔اور شرطیہ کی قسموں میں بھی یہ معنی شامل ہیں اس لیے اولاً ان کو ذہن نشین کرلیں۔

**اتصال:** کہتے ہیں کہ ایک نسبت کی ثبوت کی تقدیر پر دوسری نسبت کو ثابت یا منتفی ماننا۔پہلی صورت میں اتصال ایجابی اور دوسری میں سلبی ہے جیسے **ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود**. اس میں اتصال ایجابی ہے کیوں کہ آفتاب کے لیے طلوع کی نسبت کا ثبوت فرض کر لینے پر نہار کے لیے وجود کی نسبت ثابت مانی گئی ہے۔اور جیسے **ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود**. اس میں اتصال سلبی ہے کیوں کہ اس میں آفتاب کے لیے طلوع کی نسبت کا ثبوت فرض کر لینے پر نہار کے لیے وجود کی نسبت ثابت مانی گئی ہے۔

اور جیسے **ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود**. اس میں اتصال سلبی ہے کیوں کہ اس میں آفتاب کے لیے طلوع کی نسبت کا ثبوت فرض کر لینے پر لیل سے وجود کی نسبت منتفی مانی گئی ہے۔

**انفصال:** کہتے ہیں دو نسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کو ماننا۔ جیسے (۱) **هذاالعدد امّا زوج أو فرد**. اس مثال میں انفصال ایجابی کا حکم ہے۔کیوں کہ زوج اور فرد کی نسبت کے درمیان تنافی مانی گئی ہے۔(۲) **ليس اِمَّا أن يكون زيد سنيا أو مؤمنا** . اس مثال میں انفصال سلبی کا حکم ہے

کیوں کہ سنی کی نسبت اور مؤمن کی نسبت کے درمیان عدم تنافی مانی گئی ہے۔انفصال کی چوں کہ چھ صورتیں بنتی ہیں۔مگران کوانشاءاللہ تعالیٰ کسی اور موقع پر بیان کریں گے۔

# ضروری وضاحت

وہ حروف جونفی پر دلالت کرتے ہیں۔ان کو منطق کی اصطلاح میں ''اداۃ السلب'' کہتے ہیں۔جیسے **لا لیس، غیر، عدم، عدیم** وغیرہ۔اور وہ حروف جن میں شرط کا معنی پایا جاتا ہے۔ان کو اس فن میں ''اداۃ الشرط'' کہتے ہیں۔جیسے۔ان، اما، لو، وغیرہ۔جس قضیہ میں اداۃ السلب، اداۃ الشرط پر مقدم ہوں تو وہ قضیہ، سالبہ ہوگا۔اوراگر یہ مؤخر ہو تو قضیہ، موجبہ ہوگا۔مثلا **لیس البتۃان کانت الشمس طالعۃ فاللیل موجود.** دیکھئے اس مثال میں اداۃ سلب''**لیس**''اداۃ الشرط۔''ان'' پر مقدم ہے لہذا یہ قضیہ سالبہ ہے۔اور جیسے **ان کانت الشمس طالعۃ فاللیل لیس بموجود.** اس مثال میں اداۃ سلب ''**لیس**'' ''اداۃ شرط'' سے مؤخر ہے۔لہذا یہ قضیہ سالبہ ہے اس گفتگو کو محفوظ کرلو کیوں کہ یہ طریقہ شرطیہ کے ایجاب وسلب کی شناخت میں بہت معاون ہے۔

جب آپ یہ سمجھ چکے تو اب سنیے! شرطیہ کی دو قسمیں ہیں۔**(۱) متصلہ (۲) منفصلہ**

**متصلہ**: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت یا عدم ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر ہو۔جیسے **ان کانت الشمس طالعۃ فانھار موجود .** اور جیسے **لیس البتۃ ان کانت الشمس طالعۃ فاللیل موجود.** پہلی مثال میں ثبوت کا حکم ہے دوسری میں عدم ثبوت کا۔

متصلہ کی ایجاب وسلب کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں **(۱) متصلہ موجبہ (۲) متصلہ سالبہ**

**متصلہ موجبہ**: وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر ہو۔جیسے **ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود.** اس مثال میں نہار کے لیے وجود کا ثبوت۔طلوع شمس کی تقدیر پر مانا گیا ہے۔

**متصلہ سالبہ** :وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں ایک شی سے نسبت کی نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔جیسے **لیس البتۃ ان کانت الشمس طالعۃ فاللیل موجود.** اس مثال میں طلوع شمس کے ثبوت کی تقدیر پر لیل سے وجود کا انتفا مانا گیا ہے۔

پھر باعتبار علاقہ قضیہ شرطیہ متصل کی دوقسمیں ہیں(۱)لزومیہ۔(۲)اتفاقیہ۔

**لزومیہ**: وہ قضیہ متصلہ شرطیہ ہے جس میں اتصال یا سلبِ اتصال کا حکم لازم مانا گیا ہو۔ایجاب وسلب کے اعتبار سے لزومیہ کی بھی دوقسمیں ہیں ۔(۱)لزومیہ موجبہ۔(۲)لزومیہ سالبہ۔

**لزومیہ موجبہ**: وہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں کسی علاقہ کی وجہ سے مقدم اورتالی کے درمیان دونسبتوں کے اتصال کولازم مانا گیا ہو۔جیسے ان کانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ. اردو میں اس کی مثال جیسے جب رمضان مقدس کا مہینہ آئے گا تو روزہ رکھنا فرض رہے گا۔اس مثال میں دونسبتوں کا اتصال ہے۔ایک علاقہ کی وجہ سے اور یہ اتصال ایجابی ہے۔

**لزومیہ سالبہ**: وہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اورتالی کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے سلب اتصال کاحکم لازم مانا گیا ہو یعنی یہ مانا گیا ہو کہ مقدم سے تالی ضرور الگ ہے۔جیسے لیس ان کانت الشمس طالعة فالليل موجود. اور جیسے ''ایسانہیں کہ جب رمضان کا مہینہ آجائے تو روزہ مسلم عاقل بالغ سے معاف رہے''

**قوله:والا فاتفاقية**: هی التی حکم فیها بالاتصال أو سلبه لِمُجَرد الاتفاق۔ وَ هِیَ إمَّا موجبة أوْ سَالبة۔

**فالموجبة** :هِیَ التِیْ حُکِمَ فِیْهَابسلب الاتصَالِ لمجرد اتفاق المقدم والتالی۔ مِثْـل اِنْ کَانَ الفَرس صَاهِلاً کَانَ الحِمَارُ نَاهِقاً۔فَلاَ عَلاَقَة بَیْنَ صَهَیْل الفرس وَنهیق الحمار۔ وَاِنَّمَا هُوَ مُجَرد اتفاق لأنهُمَا وُجِدَا کَذالِکَ۔

**والسَالبة** ۔ هِیَ التِیْ حُکِمَ فِیْهَا بـالاتـصَـالِ لـمـجردالاتفاق۔ کَقَوْلِنَا لِلْعَالم المتورعِ، لَیْسَ البتة اِنْ کَانَ هٰذَا عَالِماً کَانَ فَاسِقاً،فَاِن الحُکْمَ فِیْهَا بِسَلْبِ الاتِصَالِ لِمُجَردِ الاتفَاقِ۔

**اعلَمْ أنَّ الْعَلاَقَةَ مَا بِسَبَبِهٖ یَسْتَلْزِم المقَدم التالیْ۔وَالْعَلاَقَةُ أنْوَاعٌ۔**

**(۱)أنْ یَکُونَ الْمُقَدَّمُ سَبَباً لِلْتَالِیْ،مثل کُلَّمَا کَانَ هٰذَا جِسْماً کَانَ مُتَحَیزاً۔**

**(۲) أنْ یَکُوْنَ الْمُقَدَّم مُسَبباً عَنِ التَالِیْ،مثل اِذَا صَلَّیْت کُنْت مؤمناً۔**

**﴿۳﴾أنْ یَکُوْنَ الشئ الآخَرُ سَبَباً لِلْمُقَدَّمِ وَالتَّالِیْ،مثل کُلَّمَا کَانَ النَهَارُ مَوْجُوْداً کَانَ الْعَالَم مُضِیْئاً۔فَالسببُ فِیْ وُجُوْدِ النَهَارِ وَإضَائَةِ الْعَالَمِ هُوَ طُلُوْعُ الشَمْسِ۔**

**﴿۴﴾أنْ یَکُوْنَ الْمُقَدَّمُ وَالتَّالِیْ مُتضَائفَیْنِ بِحَیْث لاَیَتَعَقَلُ أحدُهُمَا بِدُوْنِ الآخَرِ۔ نحو کُلَّمَا کَانَ زید أباً لِخَالِدٍ فَخَالد اِبْنُهٗ۔ فَلاَ تَتَعَقلُ أُبوة بدون بنوة وبالعکس۔**

**ترجمہ:** اتفاقیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں اتصال یا عدم اتصال کا حکم محض اتفاقی ہو۔اور یہ یا تو موجبہ ہوگا یا سالبہ۔ موجبہ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال ایجابی کا حکم صرف اتفاقی (بغیر کسی علاقے کے ) ہو جیسے اگر گھوڑا صاہل ہے تو گدھا ناھق ہے۔تو گھوڑے کے صاہل ہونے اور گدھے کے ناھق ہونے کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے ۔ بلکہ وہ صرف ایک اتفاق ہے کہ یکجا پائے گئے ۔

سالبہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں سلب اتصال کا حکم صرف اتفاقیہ ہو۔جیسا کہ ہمارا قول پرہیز گار عالم کے لیے لیس البتة ان کا ن هٰذا عالما کان فاسقاً.تو اس میں سلب اتصال کا حکم صرف اتفاقی ہے۔

جان لیجئے علاقہ وہ امر ہے جس کی وجہ سے مقدم اور تالی کے درمیان لزوم کی نسبت پیدا ہوا اور علاقہ کی چند اقسام ہیں۔(۱) مقدم تالی کے لیے سبب (علت ) ہو جیسے کلما کان هٰذاجِسماً کَانَ متَحیزاً. (۲) مقدم تالی کا مسبب (معلول ) ہو جیسے اذا صلیت کنت مؤمناً (۳) مقدم اور تالی کے لیے کوئی دوسری چیز سبب ہو۔جیسے کلما کان النهارُ موجوداً کان العَالم مضیئاً.تو وجود نہار اور اضاءۃ عالم کا سبب طلوع شمس ہے۔(۴) مقدم اور تالی دنوں متضائف ہوں یعنی ان میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہو۔جیسے جب زید خالد کا باپ ہوگا تو خالد اس کا بیٹا ہوگا۔تو ابوۃ (باپ ہونا ) کا تعقل بغیر بنوۃ (بیٹا ہونا ) کے نہیں ہوسکتا۔

**تشریح :** قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ کی تعریف میں گزرا۔کہ اس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا سلب اتصال کا جو حکم ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی علاقہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔اور اگر ان دونوں کے مابین کوئی علاقہ نہ ہو تو اب مقدم و تالی کے درمیان کوئی بھی حکم اتفاقیہ ہوگا۔ مستقل نہیں۔اس سبق میں اتفاقیہ کی تشریح کی جارہی ہے۔

**اتفاقیہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں اتصال یا سلب اتصال کا حکم صرف اتفاقی ہو یعنی بغیر کسی علاقہ کے ہو۔ اتفاقیہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) موجبہ (۲) سالبہ۔

**اتفاقیہ موجبہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال کا حکم صرف اتفاقی ہو لزومی طور پر نہیں۔ جیسے گھوڑا اگر صاہل ہے تو گدھا ناھق ہے۔ تو دیکھئے اس مثال میں گھوڑے کے صاہل ہونے اور گدھے کے ناہق ہونے کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ صرف اتفاق ہے کہ یہ دونوں یک جا پائے گئے۔

**اتفاقیہ موجبہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں عدم اتصال کا حکم صرف اتفاقی ہو لزومی طور پر نہ ہو۔ جیسے کسی صاحب تقویٰ عالم کے بارے میں کہا جائے۔ **لیس البتة اِنْ کَانَ هٰذا عَالماً کَانَ فَاسِقاً.** یعنی ایسا نہیں کہ یہ اگر عالم ہے تو فاسق ہے۔ تو اس مثال میں اتصال سلبی صرف اتفاقی ہے لزومی نہیں ہے۔

# علاقہ اوراس کی اقسام

**علاقہ:** اس امر کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے مقدم اور تالی کے درمیان لزوم کی نسبت ہو یعنی جس کی وجہ سے مقدم تالی کو مستلزم ہو۔ علاقہ کی ۴ رقسمیں ہیں۔

**(۱)** مقدم تالی کے لیے سبب یعنی علت ہو۔ جیسے **کلما کان هٰذا جسما کان متحیزا.** اس مثال میں جسم مقدم اور متحیز تالی ہے۔ اور اول تالی کے لیے علت ہے۔

**(۲)** مقدم تالی کا مسبب یعنی معلول ہو۔ جیسے اذا صلیت کنت مؤمناً۔ اس مثال میں مقدم تالی کا معلول ہے۔

**(۳)** مقدم اور تالی دونوں کسی شئ آخر کے معلول ہوں یعنی کوئی شئ آخر ان دونوں کے لیے علت ہو۔ جیسے **کلما کان النهار موجودا کان العالم مضیئاً.** اس مثال میں مقدم اور تالی یعنی دن کا وجود اور عالم کا روشن ہونا دونوں طلوع آفتاب کے معلول ہیں اور آفتاب ان دونوں کے لیے علت ہے۔

**(۴)** مقدم اور تالی دونوں متضائف ہوں یعنی ان میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہو جیسے **کلما کان زید ابا لخالد فخالد ابنه.** اس مثال میں زید کا باپ ہونا اور خالد کا بیٹا ہونا ہر ایک دوسرے کے تعقل پر موقوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ باپ کا تصور بغیر اولاد کے اور اولاد کا تصور بغیر

باپ کے نا ممکن ہے۔لہذا ان چاروں میں مقدم اور تالی کے مابین جونسبت ہے وہ لزومی ہے۔

**قوله :ومنفصلة:** هی التی حکم فیها بالتَنَافِیْ بَیْنَ النِسْبَتَیْنِ،أوْ سَلْبه۔وَهِیَ علیٰ ثَلٰثَةِ أقْسَام:(۱) **الْحَقِیْقِیة و (۲) مانعة الجمع و(۳) مانعة الخلو۔**

**فالحَقِیْقِیة:** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَا بِتَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ،أوْعَدم تَنَافِیهِمَا فِیْ الصدْقِ وَالکِذْبِ مَعاً أی فِیْ الاجْتِمَاعِ وَالافْتِرَاقِ۔وَهِیَ إمّا **موجبة أوْ سَالبة۔**

**فالمُوجبة** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَا بِتَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الصدْقِ وَالکِذْبِ مَعاً نحو ُهٰذَاالعَدَدُ إمَّازوج أوْفَرد۔فَإن زوْجیة العدد وَفردیته لَایَجْتَمِعَانِ وَلَایَفْتَرِقَانِ۔

**وَالسَالبة** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَابِسَلْبِ تَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الصدْقِ وَالکِذْبِ مَعاً نحوُلیسَ البتة إمَا أنْ یکُوْنَ هٰذَاأسْوَد،أوْ کَاتِباً۔فانَّهُمَا یَصْدُقَانِ فِیْ الْکاتِبِ الأسْوَدِ، وَیَکذِبَانِ فِیْ الرومی اللاکَاتِبِ۔

**ترجمہ:** منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو۔ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں(۱) **الحقیقیه۔(۲)مانعة الجمع۔(۳) مانعة الخلو۔**

حقیقیہ: وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم صدق وکذب میں ایک ساتھ ہو یعنی اجتماع وافتراق میں اور یہ یا تو موجبہ ہوگی یا سالبہ۔

موجبہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان تنافی کا حکم صدق وکذب میں ایک ساتھ ہو جیسے ھٰذاا لعد داما زوج أوفرد تو عدد کی زوجیت اور فردیت ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہے نہ جدا۔

سالبہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان سلب تنافی کا حکم صدق وکذب میں ایک ساتھ ہو جیسے لیس البتة اما أن یکون ھٰذااسود ،أوکاتبا. یہ دونوں کاتب اسود میں ایک ساتھ صادق آتے ہیں اور رومی غیر کاتب میں دونوں صادق نہیں آتے۔

**تشریح :** قضیہ شرطیہ کی چوں کہ دو قسمیں تھیں۔(۱) متصلہ۔(۲) منفصلہ۔متصلہ کا بیان تفصیلی طور پر آپ پڑھ چکے۔اب یہاں سے منفصلہ کا بیان ہے۔

**منفصلہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دونسبتوں (مقدم اور تالی) کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا

حکم کیا گیا ہو۔جیسے ھٰـذَاالعدد اما زوج أو فرد.منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔(۱)حقیقیہ(۲)مانعۃ الجمع (۳)مانعۃ الخلو۔

(۱) **حقیقیہ:** وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کی دونسبتوں کے درمیان صدقا وکذبا تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو۔یعنی جس میں صدقا وکذبا دونوں طرح تنافی مانی گئی ہو۔مطلب یہ ہے کہ نہ دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے اور نہ ہی ارتفاع۔ایجاب وسلب کے اعتبار سے حقیقیہ کی دوقسمیں ہیں(۱)موجبہ(۲)سالبہ۔

**حقیقیہ موجبہ:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کی دونسبتوں کے درمیان صدقا وکذبا ایک ساتھ تنافی مانی گئی ہو جیسے ھٰـذاالعـدد اِما زوج أو فرد. اس مثال میں عدد کا جفت ہونا اور طاق ہونا نہ تو ایک ساتھ جمع ہوسکتا ہے اور نہ جدا۔یعنی عدد ایک وقت میں یا تو صرف جفت ہوگا یا طاق یہ ناممکن ہے کہ عدد واحد جفت بھی ہو اور طاق بھی۔

**حقیقیہ سالبہ:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں ایک ساتھ صدقا وکذبا عدم تنافی مانی گئی ہو۔جیسے لیـــس البتة اِمـا ان یـکـون ھٰذاأسود،أو کاتباً. ایسا نہیں کہ یہ شخص اسود ہوگا یا کاتب۔کوئی شخص معین اسود ہو اور کاتب بھی۔تو اس پر یہ دونوں صادق آتے ہیں اور کسی رومی غیر کاتب پر دونوں صادق نہیں آتے۔

**قوله :فما نعة الجمع : هی التی حکم فیهابِتَنَافِیْ النِسْبَتَیْنِ،أوْ سَلْبِ تَنَافیُهِمَا فِی الصدْقِ فَقطْ۔وَهِیَ اِما موجبة أوسَالبة۔**

**فَالمُوجبَة هِیَ التِی حُـکِـمَ فِیْهَـا بِتَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الصدْقِ فَقَطْ۔ نحوُهٰذَا الشیٔ اِمَّاکِتَابٌ أوقَلَمٌ۔فَاِنهُمَا لاَیَصْدُقَانِ،وَلٰکِنْ یکذبان،بأن یکون کرَّاسة سَاذجةً۔**

**وَالسَالبَة هِیَ التِی حُـکِـمَ فِیْهَابِسَلْبِ تَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الصدْقِ فَقَطْ۔ نحوُ ُلیسَ البتة اِمَـا أنْ یـکُـوْنَ هٰذَاالشیٔ لاَکِتَاباً،أوْ لاَقَلْماً۔فانَّهُمَا یَصْدُقَانِ فِیْ السِکِیْنِ مثلاً،وَلاَیَرْتَفِعَانِ،وَاِلاَّ لَکَانَ الشیٔ الْوَاحِدُ کِتَاباً وَقَلْماً مَعاً۔**

**ترجمه:** مانعۃ الجمع وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی یا عدم تنافی کا حکم صرف صدق میں ہو اور یہ یا تو موجبہ ہوگی یا سالبہ۔موجبہ وہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی کا حکم صرف صدق میں ہو جیسے یہ چیز یا تو کتاب ہوگی یا قلم۔تو یہ دونوں ایک ساتھ صادق نہیں آتیں لیکن کاذب ہوتی ہیں۔جب کہ وہ

شئ سادہ کاپی ہو۔

سالبہ وہ ہے جس میں دونسبتوں کی عدم تنافی کا حکم صرف صدق میں ہو۔ جیسے لیس البتة اِما أن یکون ھذاالشئ لا کتابا، و لا قلْماً. تو دونوں چھری پر صادق آتے ہیں۔ مرتفع نہیں ہوتے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ شئ واحد بیک وقت کتاب وقلم ہو جائے۔

**تشریح :** قضیہ منفصلہ شرطیہ کی چوں کہ تین قسمیں تھیں تو ان میں پہلی قسم حقیقیہ کا بیان ہو چکا اور اس سبق میں اس کی دوسری قسم مانعۃ الجمع کا بیان ہے۔

**(۲) مانعۃ الجمع:** وہ منفصلہ ہے جس میں صرف صدق میں دونسبتوں کی تنافی یا عدم تنافی کا حکم مانا گیا ہو۔ جیسے ھٰذاالشئ اما شجر أو حجر. ایجاب وسلب کے اعتبار سے اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ (۱) موجبہ (۲) سالبہ۔

**مانعة الجمع موجبه:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی صرف صدق میں تنافی مانی گئی ہو بالفاظ دیگر وہ منفصلہ موجبہ ہے جس میں یہ مانا گیا ہو کہ مقدم کی نسبت اور تالی کی نسبت دونوں ایک ساتھ صادق نہ آسکیں۔ ہاں ایک ساتھ برطرف ہوسکیں۔ جیسے یہ چیز یا تو قلم ہے یا کتاب۔ تو اس پر کتاب اور قلم دونوں کا صدق ایک ساتھ نہیں ہوسکتا البتہ دونوں برطرف ہو سکتے ہیں۔ مثلاً وہ چیز سادہ کاپی ہو۔ یہاں نہ کتاب ہے نہ قلم۔

**مانعة الجمع سالبه:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں صرف صدقا دونسبتوں کی عدم تنافی کا حکم ہو۔ بالفظ دیگر جس میں یہ حکم ہو کہ مقدم اور تالی دونوں کی نسبتوں کے صرف ایک ساتھ صادق آنے میں تنافی نہیں ہے۔ البتہ برطرف ہونے میں تنافی ہے جیسے لیس البتة اما ان یکون ھٰذاالشئ لا کتاباً و لاقَلَماً. تو دیکھئے یہ دونوں چھری پر ایک ساتھ صادق آتے ہیں یعنی چھری کتاب ہے نہ قلم ہے۔ دونوں کے مرتفع ہونے میں کوئی تنافی نہیں ہے یعنی دونوں ہی مرتفع ہو سکتے ہیں۔ ورنہ لازم آئے گا کہ شئ واحد بیک وقت کتاب بھی ہو اور قلم بھی۔ جو کہ محال ہے۔

**قوله :فَمَانعة الخلوّ : ھِی التی حُکِم فیھابِتَنَافِیْ النِسْبَتَیْنِ،أوْ سَلْبِ تَنَافِیْھِمَا فِیْ الکذبِ فقَطْ۔وَھِی أیضاًمُوْجِبةٌ،أوْ سَالبةٌ۔**

**فالمُوجبة** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْھَا بِتَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الْکِذْبِ فَقَطْ۔ نحو زید اِمَّا أنْ یَکُوْنَ فِیْ البَحْرِ،أوْ لاَیغرق۔فَاِنَّھُمَا قَدْ یصدُقَان بأنْ یَکُوْنَ زید فِی البَحرِ وَلاَیغرق۔وَلاَ یَرْتَفِعَانِ،وَالالَزِمَ أن یَغرق زید فِیْ البَرِّ۔

**وَالسَالبَة** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْھَابِسَلْبِ تَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِی الکِذْبِ فَقَطْ۔ نحوُ لیسَ البتة اِمَا أنْ یکُوْنَ ھٰذَاالشئ شَجَراً،أوْحَجَراً۔فَالْحُکْمُ فِیْھَا بِسَلْبِ التَنَافِیْ فِیْ الْکِذْبِ۔فَانَّھُمَا یَرْتَفِعَانِ وَلاَیَصْدُقَانِ،وَاِلاَّ لَکَانَ الشئ الْوَاحِدُشَجَراً وَحَجَراً۔

**وَاعْلَمْ** أن تسْمِیَةَ السَوَالبِ فِیْ الشَرْطِیَةِ بالْمُتَصِلَةِ،وَالْمُنْفَصِلَةِ۔اِمَّا لشبهها بالْمُوْجِبَةِ مِنْ حیث وجود أداۃِ الشرْطِ وَتَرْکِیْبِ الطَرْفَیْنِ۔أوْ ھُوَ مُجَرد الاصطِلاَحِ۔ وَاِلَّافَالسَوَالِب قَاطِعة للاتِصَالِ أوْللانْفِصَالِ۔

**ترجمہ**: مانعۃ الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی یاعدم تنافی کاحکم صرف کذب میں کیا گیاہو۔ یہ بھی موجبہ ہوگی یا سالبہ۔ موجبہ وہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی کاحکم صرف کذب میں مانا گیاہو جیسے زید یا تو پانی میں ہے یا نہیں ڈوبے گا۔ یہ دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق آسکتی ہیں۔ بایں صورت کہ زید دریامیں ہواور ڈوب نہ رہاہو۔ دونوں ایک ساتھ برطرف نہیں ہوسکتیں۔ ورنہ لازم آئے گا کہ زید خشکی میں ہواور ڈوب رہاہو۔ سالبہ وہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی عدم تنافی کاحکم صرف کذب میں ہو۔ جیسے لیس البتۃ اما ان یکون ھٰذاالشئ شجراً أو حجراً۔تو اس میں سلب تنافی صرف کذب میں ہے۔تو یہ دونوں ایک ساتھ مرتفع ہوسکتی ہیں صادق نہیں آسکتیں۔ ورنہ لازم آئے گا کہ شئ واحد شجر بھی ہے اور حجر بھی۔

اور جان لیجئے کہ شرطیہ میں سوالب کا نام متصلہ اور منفصلہ رکھنا یا تو ان کے موجبہ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے اداۃ شرط اور ترکیب طرفین کے اعتبار سے۔ یا صرف یہ اصطلاح ہے۔ ورنہ سوالب تو اتصال و انفصال کو قطع کرنے والے ہیں۔

**تشریح**: اس سبق میں شرطیہ منفصلہ کی تیسری قسم مانعۃ الخلو کا بیان ہے۔

**مانعۃ الخلو**: وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے تنافی یاعدم تنافی کاحکم صرف کذب

میں ہو۔یعنی دونوں نسبتیں ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہیں مگر مرتفع نہیں۔ایجاب وسلب کے اعتبار سے اس کی بھی دوقسمیں ہیں۔**موجبہ۔سالبہ۔**

**مانعۃ الخلو موجبہ:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی کا حکم صرف کذب میں ہو۔یعنی جس منفصلہ میں یہ حکم مانا گیا ہو کہ مقدم اور تالی دونوں کی نسبت ایک ساتھ برطرف نہیں ہوسکتی ہے البتہ دونوں ایک ساتھ صادق آسکتی ہیں۔مثلاً زید یا تو پانی میں ہے یا نہیں ڈوبے گا اس مثال میں یہ مانا گیا ہے کہ پانی میں ہونے اور نہ ڈوبنے کی نسبت زید سے ایک ساتھ برطرف نہیں ہوسکتی۔ورنہ لازم آئے گا کہ زید خشکی میں ہو اور ڈوب جائے۔البتہ ایک ساتھ صادق آسکتی ہے مثلاً وہ پانی میں تیر رہا ہو تو پانی میں بھی ہے۔اور ڈوب بھی نہیں رہا ہے

**مانعۃ الخلو سالبہ:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی عدم تنافی کا حکم صرف کذب میں ہو۔یعنی جس منفصلہ میں یہ مانا گیا ہو کہ مقدم اور تالی دونوں کی نسبتوں کے صرف برطرف ہونے میں تنافی نہ ہو لیکن صادق آنے میں تنافی ہو۔جیسے لیس البتۃ اما ان یکون ھٰذا الشیٔ شجراً او حجراً.ایسا نہیں کہ یہ چیز یا تو درخت ہے یا پتھر۔اس مثال میں یہ مانا گیا ہے کہ ایک چیز درخت اور پتھر ہو یہ نہیں ہوسکتا۔البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ دونوں میں سے کوئی بھی نہ ہو مثلاً کتاب نورالحبیب۔اس میں دونوں میں سے کوئی بھی نہیں۔اگر اس میں دونوں کا ارتفاع نہ ہو تو لازم آئے گا کہ شیٔ واحد درخت اور پتھر دونوں بن جائے جو کہ باطل ہے۔

## اھم توضیح

متصلہ اور منفصلہ کی تقسیم میں آپ جو سالبہ کے متعلق پڑھتے آرہے ہیں وہ درحقیقت سالبہ نہیں ہے۔کیوں کہ سالبہ تو اتصال وانفصال کے لیے ایک قاطع کی حیثیت رکھتی ہے تو پھر سالبہ،متصلہ یا منفصلہ کی قسم کس طرح ہوسکتی ہے۔مگر چوں کہ ارباب منطق اس کا نام سالبہ رکھتے ہیں تو اس کی دووجہ ہیں۔ایک یہ کہ موجبہ سے مشابہت کی وجہ سے اس کا نام سالبہ ہے یعنی جس طرح موجبہ میں اداۃ شرط،ہوتے ہیں۔اور اس کے طرفین مرکب ہوتے ہیں۔اس طرح سالبہ میں بھی اداۃ شرط پائے جاتے ہیں۔اور اس کے طرفین بھی مرکب ہوتے ہیں۔لہذا اس مشابہت کی بنا پر اس کا نام سالبہ رکھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کو سالبہ کہنے کی مناطقہ نے صرف اصطلاح بنالی ہے۔اور جب اصطلاح بنالی ہے تو اس میں کوئی مناقشہ نہیں ہے۔کیوں کہ ایک مسلم امر ہے لا مناقشة فی الاصطلاح.

**قوله : عِنَادية :إذَاعَلِمْت أقْسَام الْمنفصلة،فاعلمْ أن كل واحدٍ مِنْهُمَا علىٰ قِسْمَيْنِ:(۱) عِنَاديةو(۲) اتفاقية۔**

**فالعِنَاديةُ هِىَ التِىْ حُكِمَ فِيْهَابالتَنَافِىْ بَيْنَ الْجُزْئيْنِ لِذَاتَيْهِمَا أىْ ذَات أحد الْجُزْئَيْنِ تُنَافِىْ ذَات الآخر،كَالتَنَافى بَيْنَ الزوْجِ وَالْفَرْدِ،فَإنهُ لِذَاتَيْهِمَا كَمَاهُوَ الظَاهِرُ وَكَذَا بَيْن الشجرِ وَالحَجَرِ،وَكَذَا بَيْنَ كَوْن زيد فِىْ البَرِّ وَالغَرْقِ۔**

**ترجمه:** جب منفصلہ کی قسموں کو آپ نے جان لیا تو یہ بھی جان لیں کہ ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔(۱)**عنادیہ**(۲)**اتفاقیہ**۔عنادیہ وہ قضیہ ہے جس میں تنافی کا حکم دو جزؤں کے درمیان ان کی ذات میں ہو یعنی دو چیزوں سے ایک کی ذات دوسرے کی نفی کرے جیسے زوج اور فرد کے درمیان نفی ان کی ذات میں ہے۔جیسا کہ ظاہر ہے۔یوں ہی شجر و حجر کے درمیان اور زید کے خشکی میں ہونے اور ڈوبنے کے درمیان نفی ہے۔

**تشریح :** قضیہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں:
**(۱)عنادیہ(۲)اتفاقیہ۔**

**عنادیه:** وہ منفصلہ ہے جس کے دونوں جز (مقدم اور تالی) کے درمیان تنافی کا حکم ان کی ذات میں یعنی ان دونوں جزؤں میں سے ایک کی ذات دوسرے کی نفی کرے۔تنافی ذاتی وہ ہے جس کی ذات تنافی کا مقتضی ہو۔اور جس مادے میں تنافی ذاتی ہوگی اس میں تنافی ضرور پائی جائے گی۔مثلاً منفصلہ حقیقیہ میں هٰذَاالعَددُ اِمَّا زوْج أوْ فرْدٌ.اس مثال میں زوج اور فرد کے درمیان تنافی ذاتی ہے۔کیوں کہ ان کی ذات اس بات کی مقتضی ہے کہ جس مادے میں زوج (جفت) ہوگا اس میں فرد (طاق) نہیں ہوگا اور جس میں فرد ہوگا اس میں زوج نہیں ہوگا۔یہ مثال منفصلہ حقیقیہ کی ہے۔

اسی طرح شجر (درخت) اور حجر (پتھر) کے درمیان تنافی ذاتی ہے جس مادے میں شجر ہوگا اس میں حجر نہیں ہوگا۔یہ مثال منفصلہ مانعۃ الجمع کی ہے۔اور زید فی البر والْغَرْقِ. میں بھی تنافی ذاتی ہے۔یعنی

زید کا خشکی میں ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ غرق نہ ہو یہ مثال مانعۃ الخلو کی ہے۔

**قوله : فَاتِفَاقِيَة**:هِيَ التِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِالتَنَافِيْ لَالِذَاتِ الْجُزْئَيْنِ بَلْ لِمُجَرَّدِ الاتِفَاقِ وَالْمُصَادَفَةِ فِيْ الْوُجُودِ نحوُ زيد اِمَا أنْ يَكُوْنَ كَاتِباً،أوْشَاعراً۔فَكِتَابَةُزَيد،لا تَنَافِيْ كَوْنه شَاعراً،بل اتفق صدق أحدِ الأمْرَيْنِ وَكِذْبِ الآخَرِ۔

**ترجمہ:** اتفاقیہ وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دو جزؤں کی تنافی کا حکم ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ محض اتفاق اور وجود میں مقارنت کی وجہ سے ہو۔ جیسے زید یا تو کاتب ہوگا یا شاعر۔ تو زید کا کاتب ہونا اس کے شاعر ہونے کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ ایک اتفاق ہے کہ ان دونوں میں سے ایک صادق ہو اور دوسرا کاذب۔

**تشریح :** قضیہ منفصلہ کی یہ دوسری قسم اتفاقیہ کا بیان ہے۔

**اتفاقیہ:** وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی کا حکم دو جزؤں کی ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ محض اتفاق ہو۔ بالفاظِ دیگر وہ منفصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان تنافی ذاتی نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر تنافی پائی جائے۔ یعنی اس کی ذات تنافی کی مقتضی نہ ہو بلکہ اتفاق اور صدق فی الوجود کی بنا پر تنافی ہو۔ جیسے زید کاتب ہوگا یا شاعر۔ اس میں زید کے کاتب ہونے اور شاعر ہونے میں کوئی تنافی نہیں زید بیک وقت کاتب بھی ہوسکتا ہے اور شاعر بھی۔ البتہ ایک اتفاق ہے کہ زید کاتب ہو اور شاعر نہ ہو۔ یا پھر شاعر ہو اور کاتب نہ ہو۔ بہر حال ان دونوں میں تنافی ذاتی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے اس لیے اس کا نام اتفاقیہ رکھا۔

**قوله :ثم الْحُكْمُ فِيْ الشرْطِيةِ**:اعلَمْ أن الشرْطِيةَ الْمُتَصِلة،والْمُنْفَصِلة، مِنْ حَيثُ الأحْوَالِ وَالازمنةِ التِيْ يتحقَقُ فِيْهَا الْمُقَدم يَنْقَسِمُ اِلىٰ أرْبَعَةِ أقْسَام، كَالْحَمْلِيةِ كَمَاعرفت:﴿۱﴾الشخْصِيةُ و﴿۲﴾المُهمَلةو﴿۳﴾ الْكُلّيةُ و﴿۴﴾ الْجُزْئِيةُ ۔ لأنَ الْحُكْمَ باللُزُوْمِ،أوالعِنَادِ اِما أن يَكُوْنَ فِيْ زَمَان معينٍ،أوْ فِيْ زَمانٍ غير مُعين۔فعلىٰ الأول **شخصية** وعلىٰ الثانى إما أن يُبَين كميةُ الزمان۔أولا۔ علىٰ الثانى **مهملة**، وعلىٰ الأول إما أن يكون الحكم فى جميع الزمان،أو بعضه علىٰ الأول **كلية**، وعلىٰ الثانى **جزئية**۔مثال **الشخصيةِ فى المتصلةِ** اِيجاباً ان جئتنى مع صديقى

أكرمتك وسلباً ليس ان جئتني مع صديقي أهنتك وفي **المنفصلةِ** إيجاباً زيد إما أن يكون طائعاً أوعاصياً۔وسلباً ليس إما أن يكون هٰذا الشئ الاٰن اسودَ،أو أبيضَ۔ولاسورَ للشخصيةِ مطلقاً۔

ومثال **المهملةِ في المتصلَةِ** إيجاباً ان كان هٰذا تفاحاً كانَ فاكِهَةً،وسلباً ليس ان كانَ هٰذا مجتهداً كان فاشلاً۔وفيْ **المنفصلةِ** إيجاباً إما أن يَكُوْنَ زيد عالماً،أو جاهلاً،وسلباً ليسَ إما أن يكونَ الحيوانُ حساساً،أومتحركاً بالارادَةِ۔واطلاق لفظةِ **لو۔وَإنْ۔وإما** ۔في الاتصالِ،والانفصالِ لِلإهْمَالِ۔

ومثال **الجُزئيةِ في المتصلة**ِ إيُجاباً قد يكون إذا كان الشئ نباتاً كانَ شجراً۔ وسلباًقد لايكونُ اذا كان زيد عالماً كان متورعاً۔وفي **المنفصلةِ** إيجاباً قد يكونُ إما أن يكونَ هٰذاالشئ جماداً،أونباتاً۔ وسلباً قدلايكون إما أن يكون هٰذا الشئ فرساً، أو حيواناً۔**وسورُ الموجبةِ الجزئيةِ منهما** قد يكون ۔**وسور السالبةِ الجزئيةِ منهما** قد لايكونُ۔

ومثال **الكلية في المتصلةِ** إيجاباً كلما كان هٰذا انسانا كان حيواناً۔ وسلبا ليس البتة ان كان هٰذا فرسا كان انسانا۔وفي **المنفصلةِ** ايجاباً دائماًإماأن يكونَ هٰذاالعددُ زوجاً،أوفرداً،وسلباً ليس البتة إما أن يكون زيدانسانا ،أوشاعراً۔ **وسور الموجبةِ الكليةِ في المتصلةِ**۔ كلما،ومهما،ومتى،وما في معناها وفي **المنفصلة** ِدائماً وابداً۔ ونحوهما۔ **وسور السالبة الكليةِ** في المتصلةِ ،والمنفصلةِ، ليس البتة۔

**ترجمہ:** جان لیجئے کہ شرطیہ متصلہ اور منفصلہ کی احوال واز مان کے لحاظ سے جس میں مقدم متحقق ہو حملیہ کی طرح ۴ر قسمیں ہیں۔(۱)**شخصیہ** (۲)**مہملہ** (۳)**کلیہ** (۴)**جزئیہ**۔اس لیے کہ حکم لزومی یا عنادی کسی زمانۂ معین میں ہوگا یا غیر معین میں پہلی صورت میں اس کا نام شخصیہ ہے۔دوسری صورت میں زمانے کی مقدار بیان کی گئی ہوگی یا نہیں۔ثانی ہے تو مہملہ ہے اوراول میں حکم تمام زمانہ میں ہوگا یا بعض زمانہ میں پہلی صورت میں کلیہ اور ثانی میں جزئیہ۔

متصلہ موجبہ میں شخصیہ کی مثال اِنْ جِئْتَنِی مَع صَدِیْقِی أکرمتکَ. سالبہ میں لیس اِنْ جِئْتَنِیْ مَعَ صَدِیْقِیْ أھَنْتُکَ. منفصلہ موجبہ میں زید اِماان یَکُوْنَ طائِعاً. أوْ عَاصِیاً. اور سالبہ میں لیس اما أن یکُوْنَ ھٰذَاالشئ الآنَ اسْوَد، أو أبْیَضُ. اور شخصیہ کا مطلقاً کوئی سور نہیں ہوتا۔

متصلہ موجبہ میں مہملہ کی مثال اِنْ کَانَ ھٰذَاتفاحاً کَانَ فَاکِھةً. اور سالبہ میں اِنْ کَانَ ھٰذَا مُجْتَھِداً کَانَ فَاشِلاً. اور منفصلہ موجبہ میں اِما ان یکون زید عالماً، أو جاھلاً. اور سالبہ میں لیس اما ان یکون الحیوان حساساً،أوْ متحرکا بالارادة. اتصال وانفصال میں لفظ لَوْ،اِن، امَّا کا اطلاق اہمال (مہملہ) کے لیے ہوتا ہے۔متصلہ موجبہ میں جزئیہ کی مثال قد یکون اِذا کَانَ الشئ نباتا کَانَ شَجَراً. اور سالبہ میں قد لایَکُوْن اِذَا کَانَ زید عالما کانَ متورعاً. اور منفصلہ موجبہ میں اور سالبہ میں قَدْ لایَکُونُ اِماأنْ یَکُونَ ھٰذَا الشئ فرساً ،أوْ حَیوَاناً. متصلہ منفصلہ دونوں میں موجبہ جزئیہ کا سور قدیکُوْنُ ہے۔اوران دونوں میں سالبہ جزئیہ کا سور قدْ لایَکُوْنُ ہے۔

متصلہ موجبہ میں کلیہ کی مثال کلما کان ھٰذاانْسَاناًکان حیوانا. اور سالبہ میں لیس البتة اِنْ کَانَ فرساًکان انساناً. کلیہ کی مثال منفصلہ موجبہ میں دائما اِما أن یکُونَ ھٰذاالْعدد زوجاً أوْفرداً. اور سالبہ میں لیس البتة اِما أنْ یَکُوْنَ زید انساناً، أو شَاعراً.متصلہ میں موجبہ کلیہ کا سور کلما ،مھما،متیٰ اور جو ان کے ہم معنی ہو۔منفصلہ میں موجبہ کلیہ کا سور دائماً،أبداًاوران کے مثل۔متصلہ اور منفصلہ میں سالبہ کلیہ کا سور لیس البتة ہے۔

**تشریح :** قضایا کے پہلے سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱)حملیہ،(۲) شرطیہ۔ پھر حملیہ کی چار قسمیں کی تھیں ۔(۱) شخصیہ (۲) محصورہ (۳) مہملہ (۴) طبعیہ۔اسی طرح قضیہ شرطیہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ اس کی بھی مقدم کے لحاظ سے ۴ر قسمیں ہیں۔(۱) شخصیہ (۲) مہملہ (۳) کلیہ (۴) جزئیہ۔ایک بنیادی بات ضرور یاد رکھیں ۔کہ قضیہ حملیہ میں حکم ایجابی یا سلبی موضوع کے افراد پر ہوتا ہے ۔اور شرطیہ میں افراد کے بجائے مقدم کی تقادیر یعنی احوال وازمان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔تو اب سنئیے ! شرطیہ میں لزوم یا عناد کا حکم کسی زمانہ معین میں ہوگا یا غیر معین میں ۔پہلی صورت میں اس کا نام شخصیہ ہے۔ ثانی دوحال سے خالی نہیں مقدارِزمان واحوال بیان کی گئی ہوگی یا نہیں۔دوسری صورت میں مہملہ ہے۔پھر

اول دوحال سے خالی نہیں۔مکمل زمان کی مقدار بیان کی گئی ہوگی یابعض کی۔اگراول ہےتو کلیہ اور ثانی ہےتو جزئیہ۔یہ دلیل حصرتھی ذیل میں ان سب کی تفصیلی تعریف اوران کی توضیح وتطبیق مثالوں کے ساتھ پیش ہے ملاحظہ ہو۔

**شخصیہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہےجس میں حکم مقدم کی معین تقدیر پر ہو۔اس کی مثال متصلہ اور منفصلہ دونوں لحاظ سے کی جاتی ہے۔

**متصلہ میں ایجابی مثال:** ان جِئْتَنِی مَعَ صَدِیْقِیْ أکْرَمْتُکَ. (آپ میرے دوست کے ساتھ آئیں گےتو میں تمہاری خاطر ومدارات کروں گا)اس مثال میں مخاطب کی عدم اہانت دوست کی معیت کی قیدلگا کر متعین کر دیا گیا ہے۔

**متصلہ میں سلبی مثال:** لَیْسَ اِنْ جِئْتَنِیْ صَدِیْقِیْ أھَنْتُکَ. (ایسانہیں کہ تم میرے دوست کے پاس آؤ گےتو میں تمہاری اہانت کروں گا)اس مثال میں یہ حکم ہے کہ مخاطب کی عدم اہانت دوست کے ساتھ آنے کی تقدیر پر ہےلہذا یہ متعین ہے۔

**منفصلہ میں ایجابی مثال:** زَیدٌ اِماان یکُوْنَ طَائعاً أوْعَاصِیا (زیدیا تو فرماں بردار ہوگا یانافرمان)

**منفصلہ میں سلبی مثال:** لَیْسَ اِما انْ یَکُوْنَ ھٰذَاالشَیْ اَلآنَ اسودَاو أبْیَضَ (ایسانہیں کہ یہ چیز اب کالی ہوگی یاسفید بھی)قضیہ میں شخصیہ کا مطلقاً کوئی سورنہیں ہوتا۔منفصلہ کی مثالوں کی تطبیق ظاہر ہے۔

**مہمل:** وہ قضیہ شرطیہ ہےجس میں مقدم کے کسی حال وزمانہ(تقدیر) کا بیان نہ ہو۔اس کی مثال بھی متصلہ اور منفصلہ دونوں لحاظ سے پیش کی جاتی ہے۔

**متصلہ میں ایجابی مثال:** اِنْ کَانَ ھٰذَا تُفَاحاً کَانَ فَاکِھَۃً (اگر یہ سیب ہوگا تو میوہ بھی ہوگا)اس میں یہ مذکورنہیں کہ سیب کاحکم میوے کی کس تقدیر پر ہے۔یعنی فاکہہ کی بعض حالتوں پر ہے یاتمام پر۔

**متصلہ میں سلبی مثال:** لیس ان کان ھٰذا مجتھدا کان فاشلاً. (ایسانہیں کہ یہ اگرمحنتی ہوگا تو پھسڈی ہوگا)

**منفصلہ میں ایجابی مثال:** ا ما ان یکون زید عالما،او جاھلاً. (زید یا تو عالم ہوگا یاجاہل)۔

**منفصلہ میں سلبی مثال:** لیس اما ان یکون الحیوان حساساً اومتحرکا بالارادۃ. ایسانہیں

کہ حیوان حساس ہوگا یا متحرک بالارادہ۔ان مثالوں کی توضیح ظاہر ہے۔خیال رہے کہ لفظ "ان ،لو ،اما" کا اطلاق اتصال وانفصال میں مہملہ کے لیے ہوتا ہے۔

**جزئیہ**: وہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کی بعض تقدیر پر حکم ہو۔یعنی حکم اتصالی وانفصالی ان احوال و ازمان پر ہو جو مقدم کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔

**متصلہ میں ایجابی مثال**:قد یکونُ اِذا کانَ الشئ نَباتا کان شجراً. (کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شی نبات ہوتی ہے تو شجر ہوتی ہے)اس میں حکم ہے کہ بعض حالتوں میں اگر کوئی شی نبات ہوگی تو شجر بھی ہوگی۔

**متصلہ میں سلبی مثال**:قدلاَ یکونُ اِذا کَان زیدٌ عالماً کانَ متورِعاً. (کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ زید عالم ہوگا تو متقی ہوگا)

**منفصلہ میں ایجابی مثال**:قد یکونُ اِما أن یکون ھٰذا الشئ جماداً أو نباتاً. (کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ شی جماد ہوگی یا نبات)

**منفصلہ میں سلبی مثال**:قد لایَکونُ اِما أن یکون ھٰذا الشئ فرساً أوُ حیواناً. (کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ یہ شی یا تو فرس ہوگی یا حیوان)۔وجہ تطبیق ظاہر ہے۔

**کلیہ**: وہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کی جمیع تقادیر پر حکم ہو یعنی حکم اتصالی وانفصالی مقدم کے جمیع احوال وازمان پر ہو۔

**متصلہ میں ایجابی مثال**: کلما کان ھٰذاانسانا کان حیواناً. (جب جب یہ انسان ہوگا تو حیوان ہوگا)اس مثال میں یہ حکم ہے کہ جس زمانے یا جن احوال میں یہ شخص انسان ہوگا تو حیوان ضرور ہوگا۔

**متصلہ میں سلبی مثال**:لَیسَ الْبَتۃَ انُ کَانَ ھٰذا فَرُساً کان انُسَاناً. (ایسا کبھی نہیں ہوسکتا کہ یہ اگر فرس ہوگا تو انسان ہوگا)اس مثال میں یہ حکم ہے کہ جس زمانے یا جن احوال میں یہ فرس ہوگا تو اس زمانہ یا ان احوال میں وہ انسان نہیں ہوگا۔

**منفصلہ میں ایجابی مثال**:دائماً اِما أنُ یَکُوُنَ ھٰذاالعدَدُ زوجا أوُفردًا. (ہمیشہ یہ عدد یا تو جفت ہوگا یا طاق)اس مثال میں یہ حکم ہے کہ زوجیت اور فردیت کے اندر تنافی ان تمام احوال وازمان میں ہوگی

جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہے۔

**منفصلہ میں سلبی مثال:** لَیْسَ اَلْبَتۃَ اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ زیدٌ انْسَاناً اَوْشَاعِراً. (ایسا کبھی نہیں ہوسکتا کہ زید انسان ہوگا یا شاعر ہوگا)

**شرطیہ متصلہ اور منفصلہ** میں موجبہ جزئیہ کا سور قدْ یکون ہے۔اوران دونوں میں سالبہ جزئیہ کا سور قد لایکون ہے۔

**شرطیہ متصلہ** میں موجبہ کلیہ کا سور کُلَّمَا، مَھْمَا، متٰی اور وہ اداۃ جو ان کے ہم معنیٰ ہوں۔

**شرطیہ متصلہ اور منفصلہ** میں سالبہ کلیہ کا سور لیسَ البتۃ ہے۔ یہ بحث اگرچہ کچھ دشوار نہیں ہے مگر توجہ کی طالب ہے لہٰذا ذراغور سے پڑھیں۔

**قولہ :وطرفا الشرطیۃِ:** أیْ أن المقدم والتالیْ فِیْ الاصلِ۔أی قبلَ دُخولِ أداۃ ِالاتصالِ،والانفصالِ علیھِما قضیتانِ۔إما **حملیتانِ**۔نحو کلما کان ھٰذاالشئ انساناً کان حیواناً۔فیْ **المتصلۃِ**۔ وإما أن یکونَ ھٰذاالعددُ زوجاً،أوفرداً فی المنفصلۃِ۔أو متصلتانِ۔نحو کلما کان ھٰذاالشئ انساناً کان حیواناً،فکلما لم یکن ھٰذا الشئ حیواناً فھولم یکن انسانا۔فی **المتصلۃِ**۔ وإما أن یکونَ ان کانت الشمسُ طالعۃً فالنھارُموجودوإما أن یکون ان کانت الشمسُ طالعۃلم یکن النھارُ موجوداً فی **المنفصلۃِ**۔ أو **منفصلتانِ**۔نحو کلما کان دائماً إماأن یکون ھٰذاالعددُزوجاً،أوفرداً، فدائماً إما أن یکونَ منقسماً بمتساوییِنِ،أوغیرَ منقسم بھما۔فی **المتصلۃِ**۔وإما أن یکون ھٰذاالعدد زوجاً، أوفرداً۔وإما أن یکون ھٰذاالعددُ لازوجاً ،أولافرداًفی **المنفصلۃِ**۔ **أومختلفتان** بأن یکونَ طرفاھا **إما حملیۃً ومتصلۃً،أو حملیۃًومنفصلۃً، أومتصلۃً ومنفصلۃً**۔ وَالأمثلۃُ لَاتَخفیٰ فلاَتطیلُ بذکرھَا۔

**ترجمہ:** شرطیہ کے دونوں طرف یعنی مقدم اور تالی درحقیقت اداتِ اتصال وانفصال کے داخل ہونے سے قبل دو قضیے ہیں۔ یہ دونوں یا تو حملیہ ہوں گے متصلہ میں اس کی مثال جیسے کلما کان ھٰذا الشئ انسانا کان حیوانا. اور منفصلہ میں جیسے اما ان یکونَ ھٰذاالعددُ زوجاً اَوْ فرداً. یا دونوں

متصلہ ہوں گے متصلہ میں اس کی مثال جیسے کلما کان ھٰذاالشئ انساناً کَانَ حیواناً. یعنی جب جب یہ چیز حیوان نہیں ہوگی تو انسان بھی نہ ہوگی۔

منفصلہ میں جیسے اِما أن یکون ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود. اور دوسری مثال اِما أن یکون ان کانت الشمس طالعة لم یکن النھار موجوداً. یادونوں منفصلہ ہوں گے۔ متصلہ میں اس کی مثال جیسے کلما کان دائما اِما ان یکون ھٰذا العدد زوجا اوفرداًاور جیسے دائماً اِما أن یکون منقسما بمتساویین أو غیر منقسم بھما. اور منفصلہ میں جیسے اِما أن یکونَ ھٰذاالعددُ زوجاً أو فرداً. اور جیسے اِما أن یَکُوْنَ ھٰذَاالعددُ لا زوُجاً وَلاَ فَرداً. یا یہ دونوں مختلف ہوں گے بایں طور کہ اس کے طرفین میں ایک حملیہ ہوگا اور ایک متصلہ۔ یا ایک حملیہ دوسرا منفصلہ یا ایک متصلہ اور دوسرا منفصلہ مثالیں ظاہر ہیں۔ بخوفِ طوالت ہم ان کو ذکر نہیں کرتے۔

**تشریح :** اس سبق میں قضیہ شرطیہ کے متعلق ایک دوسری بات بتانا چاہتے ہیں۔ وہ یہ کہ قضیہ شرطیہ کے طرفین یعنی مقدم اور تالی اول مرحلہ میں علیحدہ علیحدہ دو قضیے ہوتے ہیں۔ جن میں صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے اور ان پر سکوت بھی صحیح ہوتا ہے۔ یعنی ادات اتصال وانفصال داخل ہونے سے پہلے جدا جدا دو قضیے ہوتے ہیں۔ مثلاً الشمس طالعة. یہ ایک قضیہ ہے اس میں صدق وکذب کا بھی احتمال ہے اور اس پر سکوت بھی صحیح ہے۔ یہی حال النھارُ موجود کا ہے۔ مگر جب ان پر ادات اتصال وانفصال یعنی حرف شرط وجزا داخل کر کے ان کانت الشمس طالعة کہا جائے تو یہ قضیہ ہونے سے خارج ہوجاتا ہے اور دوسرے قضیہ کا محتاج بن جاتا ہے۔ یعنی اس پر سکوت صحیح نہیں ہوتا اور جب فالنہار موجود شامل کردیا جائے تب اس پر سکوت صحیح ہوگا۔ ان ادات کے داخل ہونے سے قبل یہ قضیہ عام ہے یعنی یہ دونوں یا تو حملیہ ہوں گے یا متصلہ یا منفصلہ یا دونوں مختلف یعنی اول حملیہ ثانی متصلہ۔ اول حملیہ ثانی منفصلہ۔ اول متصلہ اور ثانی منفصلہ۔ مگر چوں کہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ لہٰذا ترکیب کے لحاظ سے شرطیہ کی پندرہ قسمیں ہوں گی۔ نو شرطیہ متصلہ کی اور ۶ر منفصلہ کی۔ اب ذیل میں ہم ان کی مثالیں بالترتیب پیش کرتے ہیں۔

**دونوں حملیہ ہوں۔ مثالیں:**

(۱)متصلہ میں: کلما کان ھٰذاالشیٔ انسانا کان حیوانا.

(۲)منفصلہ میں: اِماأن یکونَ ھٰذَاالعدَدُ زوجاً أوفرداً.

دونوں متصلہ ہوں۔مثالیں:

(۳)متصلہ میں: کلـما کان ھٰذاالشیٔ انسانا کان حیوانا.فَکُلما لم یکن ھٰذا الشیٔ حیوانا فھوَ لَمْ یَکُنْ انساناً.

(۴)منفصلہ میں: اِماأن یکونَ اِنْ کَانت الشمسُ طالعةً فالنَهَارُ موجودٌ.

دونوں منفصلہ ہوں۔مثالیں:

(۵)متصلہ میں: کلـما کـان دائِـماً اِمـا أن یکُوْنَ ھٰذَاالعدد زوجاً،أوفرداً. تو یہ عدد ہمیشہ برابر تقسیم ہوگا۔یا تو تقسیم ہی نہیں ہوگا۔

(۶)منفصلہ میں: اِمـاأن یـکونَ ھٰذَاالعدَدُ زوجاً أوفرداً.اور اما ان یکون ھٰذَاالعددُ لاَزوجاً ولاَ فرداً.

دونوں قضیے مختلف ہوں۔مثالیں:

(۷)اول قضیہ حملیہ دوم متصلہ: مثال: ان کـان طـلـوعُ الشمس علة لوجود النهار فکلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

(۸)اول حملیہ دوم منفصلہ: مثال: اِنْ کَانَ ھٰذَاعَدَداً فھُوَ دَائماً اِماانْ یَکُوْنَ زوجاً أوْفرْداً.

(۹)اول منفصلہ دوم حملیہ: مثال: کلَّمَا کَانَ ھٰذَا اِما زوجاً أوفَرداً کَانَ ھٰذَا عَدَداً.

(۱۰)اول متصلہ دوم منفصلہ: مثال: اِنْ کَـانَ کُـلَّـمـا کَانت الشمس طالعة فالنهارُ موجود فدَائماًاِمَّاأن یَکُوْنَ الشمس طالعة واماان لا یکون النهار موجوداً.

شرطیہ منفصلہ کی پانچ قسمیں اور بنتی ہیں۔یہ کل ملاکر پندرہ قسمیں شرطیہ کی ہوئیں۔

**قوله : اِلَّاأنهُـمَا خرجتا: أی طـرفـا الـقـضـية الشرطية،واِنْ کاناقبلَ التـرکيبِ قـضيتيـنِ تـامتيـنِ اِلَّا أنهـمـا خـرجتـابسبـب زيـادة الاتصالِ کاِنْ،ولو،واِذا۔وأداةُ الانـفـصـالِ کـاِمَّـا۔عن التمامِ أی عن أن يصحَ السکوتُ عليهما ويحتملا الصدق**

**والکذبَ۔مثلاً قولنا ''الشمسُ طالعةٌ'' قضیة محتملةٌ للصدقِ والکذبِ،فتکونُ تامةً فی الافادۃ۔ فاذازِیدَت علیه أداۃُ الاتصالِ،وقیل ان کانت الشمس طالعةً خرَجت عن أن تکونَ قضیةً محتملةً للصدقِ والکذبِ،واحتاجت الیٰ أن یَضُمَّ الیہ ''فالنهارُموجود'' وکذاقولنا العددُزوج قصیةٌ، واِذَازِیدت علیه أداۃُ الانفصالِ وقیل '' هٰذاالعددُ اِمَّا زوجٌ''۔خرجت عن أن تکونَ قضیةً واحتاجَت فِی الافادۃ أن یُضَمَّ الیه ''أو فردٌ''۔**

**ترجمہ:** قضیہ شرطیہ کے طرفین (مقدم، تالی) ترکیب سے قبل اگرچہ دوقضیہ تامہ ہیں۔مگراداۃ اتصال مثلاً اِنْ،لَوْ اِذَا. اوراداۃ انفصال مثلاً ''اِما'' کے داخل ہونے کے سبب تام ہونے سے خارج ہو جائیں گے۔یعنی جس پرسکوت صحیح ہواورصدق وکذب کااحتمال رکھے جیسے ہماراقول:الشمس طالعة. یہ قضیہ ہے جوصدق وکذب کومحتمل ہےاورافادہ کرنے میں تام ہے۔مگرجب اس پراداۃ اتصال کا اضافہ کردیں اورکہاجائے ان کانت الشمس طالعة. تواب یہ قضیہ ہونے یعنی صدق وکذب کومحتمل ہونے سے خارج ہوجائے گا۔اورضرورت پڑے گی کہ فالنهارُ موجود کواس میں ملادیاجائے۔اسی طرح ہمارا قول العدد زوج . قضیہ ہے۔اوراس پرجب اداۃ انفصال کااضافہ کرکے کہاجائے هٰذاالعدد اما زوج تویہ بھی قضیہ ہونے سے خارج ہوجائے گا۔اب اس میں بھی معنیٰ تام کاافادہ کرنے أوفرد کے ملانے کی ضرورت پڑے گی۔

**تشریح :** اس سبق کا خلاصہ گزشتہ سبق میں بیان کیاجاچکاہے۔مگرتشریح کےتسلسل کوباقی رکھتے ہوئے اسی کویہاں دہرایاجارہاہے۔بہرحال اس عبارت میں یہ کہناچاہتے ہیں کہ قضیہ شرطیہ کے طرفین یعنی مقدم اورتالی۔اداۃ اتصال اوراداۃ انفصال داخل ہونے سے قبل قضیہ تامہ ہوتے ہیں قضیہ تامہ کامطلب یہ ہے کہ اس میں صدق وکذب کااحتمال ہوتاہےاوراس پرسکوت بھی صحیح ہوتاہے۔مگرجب ان دونوں پراداۃ اتصال وانفصال مثلا اِنْ،لو ،اِذا،اوراما داخل کردیں تو یہ قضیہ نہیں رہتے یعنی نہ تواس میں صدق وکذب کا احتمال رہتاہےاورنہ ہی اس پرسکوت صحیح ہوتاہے۔مثال کےطورپرالشمس طالعة یہ ایک قضیہ ہے یہ صدق وکذب کوبھی محتمل ہےاوراس پرسکوت بھی صحیح ہے۔مگراس پراداۃ اتصال داخل کرکے کہاجائے اِنْ

کانت الشمس طالعة . تو اب یہ قضیہ ہونے سے خارج ہوجائے گا یعنی صدق وکذب کو بھی محتمل نہ ہوگا اورنہ اس پرسکوت صحیح ہوگا۔لہذا اب یہ دوسرے قضیہ کے ملانے یعنی فالنهار موجود کامحتاج ہوگا۔اب اس طرح کہا جائے گا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود . تب اس کا معنی تام ہوگا۔

اسی کوایک اوردوسری مثال سے سمجھیں کہ لفظ " العدد زوج "ایک قضیہ ہے اس میں صدق وکذب کا بھی احتمال ہے اوراس پرسکوت بھی صحیح ہے۔مگراس پر جب اداۃ انفصال مثلاً اما داخل کردیں اورکہیں هٰـذا العددإما زوج. تو اب اس قضیہ کا پورانظامِ صحت درہم برہم ہوگیا یعنی یہ اب نہ تو صدق وکذب کومحتمل رہا اورنہ ہی اس پرسکوت صحیح رہا۔لہذا اب یہ دوسرے لفظ أو فرد کے ملانے کامحتاج ہوا۔بغیر ملائے افادہ تام نہیں ہوگا۔اور جب اس کوملا کر کہا جائے هٰـذاالعددُ إمَّا زوج أو فردٌ. تو اب اس کاافادہ تام ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شرطیہ کے طرفین اداۃ اتصال وانفصال کے داخل ہونے قبل قضیہ ہوتے ہیں اورداخل ہونے کے بعد قضیہ ہونے سے خارج ہوجاتے ہیں۔بلکہ شرطیہ ہوجاتے ہیں۔والله اعلم بالصواب.

# تناقض کا بیان

**فصل:** التناقض اختلاف القضیتین بحیث یلزمُ لِذاتِه مِنْ صِدق کل کذب الاخریٰ أو بالعکس ولاَ بد من الاختلاف فِی الْکَم وَ الْکَیفِ وَالْجِهَةِ وَالاتِحَادِفِیْمَا عَدَاهَافَالنَّقِیْضُ لِلضَرورِیَةِ الْممْکِنَةُ الْعَامَّةُ وَلِلدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةُالْعَامَّةُ وَلِلْمَشْرُوْطَةِ العَامَّةِ الْحِینیة الْمُمْکِنَةُ وَلِلعُرْفِیَة العَامَّةِ الْحِیْنِیَةُ الْمُطْلَقَة وَلِلْمُرَکبَةِ الْمَفْهُوْمُ الْمُرَدَّدُ بَیْنَ نَقِیْضَی الْجُزْئَیْن وَلٰکِنْ فِیْ الْجُزْئِیَةِ بالنسْبَةِ الیٰ کُل فَردٍ۔

**ترجمہ:** تناقض دوقضیوں کااس طور پرمختلف ہونا ہے کہ ہرایک کے صدق سے دوسرے کا کذب لذاتہ لازم آیااس کے برعکس یعنی ہرایک کے کذب سے دوسرے کا صدق لذاتہ لازم آئے۔اورکم ،کیف ، جہت میں اختلاف ضروری ہےاوران کے علاوہ میں اتحادضروری ہے۔تو ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہےاوردائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ اورمشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہےاورعرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔اورموجہہ مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جودوجزؤں کی نقیضوں کے درمیان دائر ہے۔مگرمرکبہ جزئیہ میں نقیض ہرہرفرد کی طرف نسبت کرکے ہے۔

---

**قوله : التنَاقض:** لـمّا فرغَ مِن بَحْثِ الْقَضَایا شَرَعَ فِی بَیانِ أحْکَامِهَا وَقَدَّمَ بَحث التناقض علی غیره مِنْ سَائِرِ الأحْکَامِ،لِتَوَقُفِهَاعَلَیهِ،لأنَّ أدلة عکُوسِ الْقَضَایَا وَغَیرِهَا تَتَوَقَفُ عَلیٰ أخْذِ النَقِیْضَیْنِ کمَا سَتَعْرِفُ۔فَقَالَ مُعَرِّفاً لهٗ ا **التَنَاقُضُ** وَهُوَ لُغَةً إثْبَات الشیٔ وَرَفعه کإِثْبَاتِ الزَوْجِیةِ لِلْعَدَدِ وَرَفْعِهَا عَنْهُ **وَعِنْدَ الْمنَاطِقَةِ** اختِلافُ الْقَضْیَتَیْنِ فِیْ الِایْجَابِ وَالسَلْبِ،بِحَیْث یَلْزَمُ مِنه لِذَاتِه أنْ یَکُوْنَ اِحْدَاهُمَا صَادقَةً وَالأخْریٰ کَاذِبَةً۔مثلاً: کلُ اِنْسَانٍ حَیْوَان، صَادق وَنَقِیْضُه بعض الانسانِ

**لیسَ بحیوانٍ، کاذِبٌ کَمَا ھُوَ ظَاھِرٌ۔**

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ جب قضایا کی بحث سے فارغ ہو گئے تو اس کے احکام کا بیان شروع کیا۔ اور تناقض کی بحث کو بقیہ تمام احکام پر اس لیے مقدم کیا کہ ان کی تفہیم اسی پر موقوف ہے۔ کیوں کہ قضایا وغیرہ کے عکوس کے دلائل نقیضین کے حصول پر موقوف ہیں جیسا کہ جلد ہی اس کو جانو گے۔ تو تناقض کی تعریف میں کہا کہ لغت میں تناقض کہتے ہیں کسی شی کے اثبات اور رفعِ اثبات کو جیسے عدد کے لیے زوجیت اور رفعِ زوجیت کا اثبات۔ اور منطق کی اصطلاح میں تناقض کہتے ہیں کہ دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا کہ ان میں سے لذاتہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لازم ہو۔ جیسے **کل انسان حیوان** یہ صادق ہے اور اس کی نقیض **بعض الانسان لیس بحیوان** یہ کاذب ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

**تشریح:** مصنف علیہ الرحمہ نے قضایا اور اس کی تمام اقسام کو تفصیل سے بیان کر دیا۔ تو اب قضایا کے احکام تناقض اور عکس مستوی وغیرہ کو بیان فرما رہے ہیں۔ لیکن تناقض کو بقیہ تمام احکام پر مقدم کیا تو وجہ تقدیم شارح مدظلہ (استاذ گرامی) یہ بتاتے ہیں کہ قضایا کے دیگر احکام کی توضیح وتفہیم تناقض پر موقوف ہے اس لیے اس کو مقدم کیا۔ اور ان کی تفہیم اس پر موقوف کیوں ہے تو وہ اس لیے کہ قضایا وغیرہا کے عکوس کے دلائل تناقض کی معرفت پر ہی موقوف ہیں۔ عنقریب عکس مستوی کی بحث میں اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

## تناقض کی لغوی اوراصطلاحی تعریف

لغت میں تناقض کہتے ہیں کسی چیز کے اثبات اور رفعِ اثبات کو مثلاً ''عدد'' کے لیے زوجیت (جفت ہونا) ثابت کرنا اور جب یہ طاق ہو تو زوجیت کا اس سے ارتفاع کرنا۔ اصطلاح میں تناقض کہتے ہیں دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا کہ ان میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لذاتہ مستلزم ہو مثلاً **کل انسان حیوانٌ** یہ ایک قضیہ ہے جو صادق ہے۔ اور اس کی نقیض **بعض الانسان لیس بحیوان.** یہ کاذب ہے۔ لہذا اول کا صدق ثانی کے کذب کو لذاتہ مستلزم ہے۔ اسی طرح ایک کا کذب دوسرے کے صدق کو مستلزم ہو۔

**نقیض:** جن دو قضیوں میں تناقض ہو ان میں ہر قضیہ دوسرے کی نقیض کہلاتا ہے۔ لیکن جس قضیہ کا ذکر پہلے ہو گا اس کو اصل اور عین اور جس کا ذکر بعد میں ہو گا اس کو نقیض کہیں گے۔ جیسے **زید انسان** اور **زید**

لیسَ بانسان میں تناقض ہے۔ان میں پہلے قضیہ کواصل اور دوسرے کونقیض کہیں گے۔

**قوله : اختلاف القضيتين:** **خرجَ بهٖ مِنَ التّناقضِ اختلافُ غير القضيتين كاختلاف المفردين مثل :"ضاحک ولاضاحک" واختلاف المفردِ والقضيةِ مثل :زيد،وزيد ليس بعالم،واختلاف المركبات الانشائيةِ مثل "صل ولَاتكُنْ مِنَ الفاسِقِيْن"۔**

**ترجمہ:** اس کے ذریعے تناقض سے دوقضیوں کےعلاوہ کااختلاف مثلا دومفردوں کااختلاف خارج ہوگیاجیسے ضاحک لاضاحک .اورایک مفرداورایک قضیہ کااختلاف جیسے زیدٌ،زید لیس بعالمٍ. میں اورمرکبات انشائیہ کااختلاف جیسے صلِّ،ولاتَکُنْ منَ الفاسِقِیْنَ .تناقض سےخارج ہوگیا۔

**تشریح :** تناقض کی تعریف میں قضیتین کی جوقیدلگائی ہےاس کا فائدہ کیاہےاسی کو یہاں بیان کررہے ہیں چناں چہ اس سے معلوم ہوتا ہے ک تناقض کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ دونوں قضیے ہوں ورنہ وجودتناقض متحقق نہ ہوگا۔یعنی طرفین مفردہوں تو ان کے درمیان تناقض نہ ہوگا۔مثلاً ضاحک، لا ضَاحک. ان میں تناقض نہیں ہوگا کیوں کہ ان میں کوئی بھی قضیہ نہیں بلکہ دونوں مفرد ہیں اسی طرح ایک مفرددوسراقضیہ ہومثلاًزیداورزید لیس بعالم .اس میں بھی تناقض نہیں ہوگا کیوں کہ ثانی اگرچہ قضیہ ہے مگراول مفرد ہے۔اسی طرح مرکبات انشائیہ کااختلاف۔مثلاً صلِّ،ولاتَکُن منَ الفاسقِیْنَ. اس میں تناقض نہیں ہوگا۔کیوں کہ یہ دونوں مختلف ہیں مگر یہ قضیہ نہیں بلکہ مرکب انشائی ہیں۔بہرحال تناقض صرف دوقضیوں کے درمیان ہوگا۔ان کےعلاوہ میں نہیں۔

**قوله :يلزم لِذَاته:** **أى يلزم لِذَاتِ الْاختلاف أن يكون احدى القضيتين صادقةً والْأخرىٰ كاذبةً خرجَ به الاختلافُ الذى لايُوجبُ صدقُ إحداهما كذبَ الْأخرىٰ لذَاتِ الاختلافِ نحو"زيد ساكنٌ،زيد ليس بمتحركٍ"فإنهُما مختلفانِ لٰكِنَّهُما صادقتانِ۔ونحوُ"زيد انسان وزيد ليس بناطقٍ" فاِنْ صدق اِحْداَهُما يستلْزم كِذبَ الأخرىٰ،لَالِذَاتِ الاختلافِ بل بواسطةِ أن اِيْجَابَ اِحْداهُمافىٰ قُوة اِيْجَابِ الأخرىٰ وَ سلْبَ اِحْداهُمَا فى قوة سلبِ الأخرىٰ،فَزَيد انسان بمعنىٰ "زيد ناطق" وزيد ليس**

بناطق بمعنی ”زید لیس بانسانٍ“

**ترجمه:** یعنی ذات کے اختلاف کی وجہ سے یہ لازم آئے۔ کہ دوقضیوں میں سے ایک صادق ہو دوسرا کاذب۔ تو اس سے وہ اختلاف نکل گیا جو ذات کے اختلاف کی بنا پر ان میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کا موجب نہ ہو۔ جیسے زید ساکن، زید لیس بمتحرکٍ . تو یہ دونوں اگر چہ مختلف ہیں مگر دونوں صادق ہیں۔ اور جیسے زید انسان اورزید لیس بناطقٍ. توان میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہے۔ مگر ذات اختلاف کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک واسطہ کی وجہ سے کہ ان میں سے ایک کا ایجاب دوسرے کے ایجاب کی قوت میں ہے اور ایک کا سلب دوسرے کے سلب کی قوۃ میں ہے۔ تو زید انسان کا معنی ہے زید ناطق. اورزید لیس بناطق کا معنی ہے زیدٌ لیس بانسانٍ.

**تشریح :** تناقض کی تعریف میں مصنف علیہ الرحمہ نے ”لذاته“ کی قید لگائی اس سے مراد لذات الاختلاف ہے۔ تو اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ذات اختلاف کی وجہ سے دوقضیوں میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو۔ تو اس قید سے وہ اختلاف خارج ہو جائے گا۔ جو لذاته نہیں بلکہ امر مساوی کے واسطے سے ایک کا صدق دسرے کے کذب کو چاہتا ہے۔ مثلاً زید ساکن، زید لیس بمتحرک. یہ دونوں مختلف ہیں مگر دونوں صادق ہیں۔ اور جیسے زید انسان . اورزید لیس بناطق. اس میں ایک کا صدق دسرے کے کذب کو مستلزم ہے مگر ذات اختلاف کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک اور مساوی واسطہ سے ہے۔ اس میں ایک کا ایجاب دوسرے کے ایجاب کی قوت میں ہے اور ایک کا سلب دوسرے کے سلب کی قوت میں ہے۔ لہذا زید انسان کا معنی ہے زید ناطق. اورزید لیس بناطق کا معنی ہے زید لیس بانسان. بہر حال ان دونوں کا اختلاف ذات کے اختلاف کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ امرِ مساوی کے واسطہ سے ہے۔

**قوله : وَلَابُد من الاختلاف:** قَدْعلمت أن اختلافَ القضيتينِ مطلقاً لايوجب التناقضَ، بل لابد لتحققهِ من شرَائطَ۔ وهي التي بيَّنها بقوله ”ولابد من الاختلاف“ أي لابد للتناقضِ من اختلافِ القضيتينِ في أُمورٍ ثلاثة۔ ﴿۱﴾ في الكيفِ بأن تكون إحداهُما موجبةً والأخرىٰ سالبةً۔ ﴿۲﴾ في الكم بأن تكون إحداهما كليةً والأخرىٰ

جزئية⟨۳⟩**وفى الجهةِ** بأن لا تكونا متكيِّفتين بكيفيةٍ واحدةٍ.**واتحادِ القضيتينِ** فيما عداها.وهى أُمورٌثمانيةٌ **عندالقدماءِ**ومذهبهم أسهلُ وأشهرُ.

⟨۱⟩**الموضوع**فلا يناقض زيد مؤمن.عمروليس بمؤمن ،لاختلاف الموضوع.

⟨۲⟩**المحمول**فلا يناقض زيد مؤمن.زيدليس بفاسق ،لاختلاف المحمول.

⟨۳⟩**الزمان** فلا يناقض زيدنائم.أى ليلاً.زيد ليس بنائم،أى نهاراً،لاختلاف الزمانِ.

⟨۴⟩**المكان**فلا يناقض زيد نائم أى فى البيتِ.زيد ليس بنائم أى فى المسجد، لاختلافِ المكانِ.

⟨۵⟩**الاضافةُ** فلا يناقض زيد تلميذ،أى لمحمود.زيد ليس بتلميذ،أى لخالد. لاختلافِ الاضافة.

⟨۶⟩**الشرط**فلا يناقض زيد متحرك الأصابع،أى بشرطِ كونه كاتباً.زيد ليس بمتحرك الأصابع،أى بشرط كونه غير كاتب .لاختلافِ الشرط.

⟨۷⟩**القوة والفعل**فلا يناقض الرضيع متكلم،أى بالقوة.والرضيع ليس بمتكلم، أى بالفعل.لاختلافِ القوة والفعل.

⟨۸⟩**الجزء والكل** فلا يناقض اليوم بارد،أى بعضه.اليوم ليس ببارد،أى كله. لاختلاف الجزء والكل.هٰذه الوحدات الثمانيةُ قد جمعها القائل فى هٰذين البتين.

درتناقض هشت وحدت شرط دان وحدت موضوع ومحمول ومكان

وحدت شرط واضافت جز وكل قوة و فعل است در آخر زماں

**ترجمه:** آپ جان چکے ہیں کہ دوقضیوں کامطلق اختلاف تناقض کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ تناقض کے تحقق کے لیے چند شرائط کا پایاجانا ضروری ہے۔انہیں شرائط کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول ''لا بــد مــن الاختــلاف'' سے بیان کیاہے۔یعنی تناقض کے لیے دوقضیوں کا تین چیزوں میں مختلف ہونا ضروری ہے(۱) کیف میں مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے ایک موجبہ ہواوردوسرا سالبہ۔(۲) کم میں

مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے ایک کلیہ اور دوسرا جزئیہ ہو۔(۳) جہت میں مختلف ہوں بایں طور کہ دونوں ایک کیفیت سے متکیف نہ ہوں۔ان کے علاوہ دوقضیوں کا متقدمین مناطقہ کے نزدیک آٹھ امور میں متحد ہونا ضروری ہے۔یہی مذہب مشہور اور آسان تر ہے۔وہ آٹھ یہ ہیں۔

**(۱)** دونوں موضوع میں متحد ہوں۔تو زید مؤمن،عمرو لیس بمؤمن. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں موضوع مختلف ہے۔

**(۲)** محمول میں متحد ہوں۔تو زید مؤمن،زیدلیس بفاسقٍ. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں محمول مختلف ہے۔

**(۳)** زمانہ میں متحد ہوں۔تو زید نائمٌ لیلاً،زید لیسَ بنائم نهاراً. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں زمانہ مختلف ہے۔

**(۴)** مکان میں متحد ہوں۔تو زید نائمٌ فِی البَیتِ،زیدٌ لیسَ بِنَائم فِی الْمَسْجِدِ. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں مکان مختلف ہے۔

**(۵)** اضافت میں متحد ہوں۔تو زید تلمیذٌ لمحمود.زید لیسَ بتلمیذٍ لخالد.میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں اضافت مختلف ہے۔

**(۶)** شرط میں متحد ہوں۔توزیدمتحرک الاصابع بشرطِ کونه کاتباً.زید لیس بمتحرک الاصابع بشرط کونه غیر کاتب میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں شرط مختلف ہے۔

**(۷)** قوۃ وفعل میں متحد ہوں۔لہذا "الرضیع المتکلم أی بالقوة" اورالرضیع لیس بمتکلم أی بالفعل. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں قوۃ وفعل میں اختلاف ہے۔

**(۸)** جزوکل میں متحد ہوں۔لہذا الیوم باردٌ أی بعضهٗ. اورالیوم لیسَ ببارد أی کلهٗ. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں جزوکل مختلف ہیں۔

ان مذکورہ آٹھ وحدات کوشاعر نے ان دوشعروں میں جمع کیا ہے۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان    وحدت موضوع ومحمول ومکاں
وحدتِ شرط واضافت جز وکل    قوۃ وفعل است درآخر زماں

**تشریح :** دوقضیوں کامطلق اختلاف تناقض کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ تناقض کے تحقق کے لیے تین شرائط کا ہونا ضروری ہے۔یعنی تناقض کے لیےضروری ہے کہ دوقضیے تین امور میں مختلف ہوں اورآٹھ امور میں متحد ہوں۔تین میں (۱) یہ کہ دونوں قضیے کیف میں مختلف ہوں یعنی کہ ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ۔کیوں کہ دونوں اگر موجبہ ہوں تو دونوں کبھی صادق بھی ہوں گے۔جیسے کل انسان ناطق . اور بعض الانسان ناطق. یہ دونوں صادق ہیں۔اسی طرح اگر دونوں سالبہ ہوں تو کبھی دونوں کاذب ہوں گے۔جیسے لاشئ من الانسان بحیوان .اوربعض الانسان لیس بحیوان. یہ دونوں کاذب ہیں۔جب کہ تناقض کے لیے ایک کا صدق دوسرے کا کذب ضروری ہے۔(۲) دونوں قضیے کم میں مختلف ہوں یعنی ایک کلیہ ہواور دوسرا جزئیہ۔کیوں کہ دونوں اگر جزئیہ ہوں تو کبھی دونوں صادق بھی ہوتے ہیں۔ اوراگر دونوں کلیہ ہوں تو دونوں کبھی کاذب بھی ہوتے ہیں۔حالاں کہ ایک کا صدق دوسرے کا کذب ضروری ہے۔(۳) یہ دونوں قضیے اگر موجہہ ہوں تو جہت میں اختلاف ضروری ہے۔ورنہ تناقض متحقق نہ ہوگا۔مثلاً ایک قضیہ اگرضروریہ مطلقہ ہوتو دوسرا ممکنہ عامہ ہو۔اس لیے کہ دونوں اگر مطلقہ ضروریہ ہوئے تو کبھی دونوں کاذب ہوں گے۔مثلاً کل انسان کاتب بالضرورۃ اور لا شئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ. یہ دونوں قضیے کاذب ہیں۔حالاں کہ تناقض کے لیے ایک کا صدق دوسرے کا کذب ضروری ہے۔یہ تین امور وہ تھے جن میں دوقضیوں کا اختلاف ضروری ہے۔ان تین کے علاوہ تناقض کے تحقق کے لیے آٹھ امور اور ضروری ہیں جن میں دوقضیوں کا متحد ہونا ضروری ہے۔وہ ذیل میں مذکور ہیں۔

**(۱) وحدتِ موضوع:** یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو اگر دونوں کا موضوع الگ الگ ہے تو تناقض متحقق نہیں ہوگا۔مثلاً زید مؤمن،عمرو لیس بمؤمن. ان میں دونوں میں تناقض نہیں ہے۔اس لیے کہ ان کا موضوع الگ الگ ہے۔اول کا زید اور ثانی کا عمرو ہے۔

**(۲) وحدتِ محمول:** یعنی دونوں قضیوں کا محمول ایک ہو،محمول دونوں کا اگر الگ الگ ہوا تو تناقض متحقق نہیں ہوگا۔مثلا زید مؤمن.زید لیس بفاسق. ان دونوں قضیوں مں تناقض نہیں ہے۔اس لیے کہ ان کا محمول الگ الگ ہے جب کہ تناقض کے لیے محمول کا اتحاد ضروری ہے۔اور جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم غیب.ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس بضَنِیْن. کے درمیان تناقض

نہیں ہے کیوں کہ دونوں کا محمول ایک نہیں ہے۔

**(۳) وحدتِ مکان:** یعنی دونوں قضیوں کا مکان ایک ہو لہذا زید نائم فی البیت وزید لیس بنائم فی المسجد کے درمیان تناقض نہیں ہے کیوں کہ دونوں کا مکان الگ ہے یعنی پہلے کا مکان، گھر اور دوسرے کا مسجد ہے۔

**(۴) وحدت زمان:** یعنی دونوں قضیوں کا زمانہ ایک ہو لہذا زید نائم فی اللیل وزید لیس بنائم فی النھَارِ کے درمیان تناقض نہیں ہے۔ کیوں کہ پہلے قضیہ میں زمانہ رات ہے اور دوسرے میں دن ہے۔

**(۵) وحدتِ اضافت:** پہلے قضیہ میں محمول کی نسبت موضوع کی طرف جس حیثیت سے کی گئی ہے۔ اسی حیثیت سے دوسرے قضیہ میں کی گئی ہو۔ جیسے زید تلمیذلمحمود. زید لیسَ بتلمیذلخالد کے درمیان تناقض نہیں ہے۔ کیوں کہ پہلے قضیہ میں تلمیذ کی اضافت محمود کی طرف اور دوسرے قضیہ میں تلمیذ کی اضافت خالد کی طرف ہے۔

**(۶) وحدتِ شرط:** دونوں قضیوں میں شرط ایک ہو یعنی جو شرط پہلے قضیے میں ہے وہی دوسرے قضیہ میں ہو لہذا۔ زید متحرک الاصابع (بشرط کونہ کاتباً) وزید لیس بمتحرک الاصابع (بشرط کونہ غیر کاتب) کے درمیان تناقض نہیں ہے۔ کیوں کہ پہلے قضیہ میں کتابت کی شرط ہے اور دوسرے میں عدم کتابت کی۔ حالاں کہ شرط کا ایک ہونا ضروری ہے۔

**(۷) وحدتِ قوۃ وفعل:** دو قضیوں میں سے پہلے میں اگر حکم بالقوۃ ہو تو دوسرے میں بھی بالقوۃ ہو اور اسی طرح پہلے میں حکم بالفعل ہے تو دوسرے میں بھی بالفعل ہو۔ اگر قوۃ وفعل میں اتحاد نہ رہا تو تناقض بھی نہیں ہوگا۔ جیسے الرضیعُ متکلم (بالقوۃ) والرضیع لیس بمتکلم (بالفعل) کے درمیان تناقض نہیں ہے کیوں کہ پہلے میں حکم بالقوہ ہے اور ثانی میں بالفعل ہے حالاں کہ تناقض کے لیے دونوں میں وحدت شرط ہے۔

**(۸) وحدتِ جز وکل:** دو قضیوں میں سے پہلے میں حکم اگر کل پر ہو تو ثانی میں بھی حکم کل پر ہو اور اگر دونوں میں حکم جز پر ہو۔ تو ثانی میں بھی حکم جز پر ہو ورنہ تناقض متحقق نہیں ہوگا۔ جیسے الیومَ بارد (بعضہ) والیوم لیس ببارد (کلہ) کے درمیان تناقض نہیں ہے۔ کیوں کہ پہلے میں حکم جز پر ہے اور ثانی میں حکم

کل پر ہے۔حالاں کہ تناقض کے لیے وحدت جز وکل ضروری ہے۔

کسی شاعر نے ان آٹھوں شرطوں کوان دواشعار میں بیان کیا ہے۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان ۔۔۔ وحدت موضوع ومحمول ومکاں

وحدتِ شرط و اضافت جز وکل ۔۔۔ قوۃ وفعل است درآخر زماں

**خیال رہے:** ان آٹھ وحدتوں کی شرط متقدمین مناطقہ کے نزدیک ہے۔اوربعض متاخرین مناطقہ نے موضوع اورمحمول کی وحدت کا اعتبار کیا ہے۔ان کے علاوہ چھ کوشرط نہیں مانا ہے۔مگر چوں کہ متقدمین کا مذہب آسان تر ہے۔اورمشہور ہے۔اس لیےاس فن کی کتابوں میں اسی کونقل کیا جاتا ہے۔

بہرحال خلاصۂ گفتگو یہ ہے کہ دوقضیوں میں تناقض کے لیے مذکورہ آٹھ وحدتوں کا ہونا شرط ہے۔اگر ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہوگئی تو تناقض متحقق نہیں ہوگا۔

**قوله :فَالنَّقِيضُ لِلضَّرُورِيةِ:** اعْلَمْ ان كيفية التناقضِ فى القضايا الغير الموجهةِ قد عُلمت بمجرد الاختلافِ فى الكيفِ و الكمِّ۔وأما القضايا الموجهة فلا يعلم حالُهابمجردِ الاختلافِ فى الكيفِ والكمِّ و الجهةِ۔إذ الجهات كثيرة لايُعرفُ أن هٰذه الجهةَ مثلاً مناقضةٌ لأى جهة۔فلذا بيَّن حالَ القضايا الموجهةِ۔فقالَ **فالنقيضُ للضروريةِ** الخ أى **نقيضُ الضروريةِ الموجبةِ** ممكنة عامة سالبة، لأن مفهومَ الضرورية الموجبةِ۔هو إثباث الضرورةِ فى جانبِ الايجاب ۔مناقضٌ لمفهومِ الممكنةِ السالبةِ الذى هوسلبُ الضرورةِ عن جانبِ الايْجَابِ،مثلاً كل تقى مؤمن بالضرورة،نقيضه بعض الأتقياء ليس بمؤمن بالامكان العام۔ **ونقيض الضروريةِ السالبةِ**،ممكنة عامة موجبة، أن مفهوم الضروريةِ السالبةِ۔هو اثباث الضرورةِ فى جانبِ السلبِ۔مناقضٌ لمفهوم الممكنةِ العامةِ الموجبةِ الذى هوسلبُ الضرورة عن جانبِ السلبِ مثلاً" لاشئ من التقى بفاسقٍ بالضرورة "نقيضه" بعض التقِى فاسق بالامكان العام"۔

**ترجمه:** آپ جان لیجئے غیر موجہہ میں تناقض کی کیفیت کے بارے میں معلوم ہو چکا کہ اس میں

کیف وکم کا اختلاف کافی ہے۔لیکن قضایا موجہ تو ان کا حال محض کم وکیف اور جہت کے اختلاف سے معلوم نہیں ہوتا۔ کیوں کہ جہتیں بہت ہیں، معلوم ہی نہیں ہو پاتا کہ یہ جہت مثلاً کس جہت کے مناقض ہے۔اس لیے مصنف علیہ الرحمہ نے قضایا موجہہ کے احوال کو بیان کیا۔تو فرمایا: **فالنقیض للضرورية الخ** یعنی ضروریہ موجبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ سالبہ، ہوتی ہے۔کیوں کہ ضروریہ موجبہ کا مفہوم (جانب ایجاب میں ضرورت کا اثبات) ممکنہ سالبہ (جانب ایجاب سے ضرورت کا سلب) کے مفہوم کے مناقض ہے۔مثلاً **كل تقی مؤمن بالضرورة.** اس کی نقیض **بعض الاتقياء ليس بمؤمن بالامكان العام** ہے۔اورضروریہ سالبہ، کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ ہے۔کیوں کہ ضروریہ سالبہ کا مفہوم (جانب سلب میں ضرورت کا اثبات) ممکنہ عامہ موجبہ (جس میں جانب سلب سے ضرورت کا سلب ہوتا ہے) کے مفہوم کے مناقض ہے۔مثلاً **لا شئ من التقى بفاسق بالضرورة** اس کی نقیض **بعض التقى فاسق بالامكان العام**، ہے۔

**تشریح:** اس فصل کے شروع میں بیان کیا گیا تھا۔کہ تناقض قضایا کے درمیان ہی متحقق ہوتا ہے قضایا کی چوں کہ دوصورتیں ہیں۔قضایا موجہہ اور قضایا غیر موجہہ۔اور یہ بھی آپ جان چکے ہیں کہ قضایا غیر موجہہ میں تناقض کے لیے محض کم وکیف کا اختلاف کافی ہے۔

لیکن رہی بات قضایا موجہہ کی تو اس کے تناقض کا حال صرف کم وکیف اور جہت کے اختلاف سے معلوم نہیں ہوتا۔وجہ یہ ہے کہ جہتیں کثیر ہیں یہ نہیں معلوم ہو پاتا کہ کون سی جہت کس جہت کے مناقض ومخالف ہے اور کون سا قضیہ موجہہ، کس قضیہ موجہہ کے مناقض ہے۔اس کے متعلق چوں کہ ماقبل میں نہیں بتایا تھا اس لیے اب مصنف علیہ الرحمہ اس کو بتارہے ہیں۔تو اس سبق میں قضیہ ضروریہ کی نقیض کا بیان ہے۔ضروریہ کی چوں کہ دوصورتیں ہیں **(۱) ضروریہ موجبہ (۲) ضروریہ سالبہ**۔تو ضروریہ موجبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ سالبہ ہوگی۔اورضروریہ سالبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی۔اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دیکھئے کسی شئ کی نقیض اس کا رفع ہوتی ہے۔تو ضروریہ موجبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ سالبہ ہوگی کیوں کہ ضروریہ موجبہ میں جانب ایجاب میں ضرورت کا اثبات ہوتا ہے۔اورممکنہ سالبہ میں جانب ایجاب سے ضرورت کا سلب ہوتا ہے۔مثال کے طور پر **كل انسان حيوان بالضرورة.** یہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے۔اس میں انسان کے لیے حیوانیت کی نسبت ایجابی ضروری ہے۔اورنقیض چوں کہ شی کا رفع ہوتی ہے۔لہذا انسان

سے حیوانیت کی نسبت کا سلب ضروری ہے۔اس کا سلب یہ ہے کہ حیوانیت کی نسبت ایجابی ضروری نہیں ہے۔یہی قضیہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے۔لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ ضروریہ موجبہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ ہوگی۔اسکی دوسری مثال **کل تقی مؤمن بالضرورۃ**، کی نقیض **بعض الاتقیاء لیس بمؤمن بالامکان العام** ہے۔

ضروریہ سالبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ موجبہ ہے کیوں کہ ضروریہ سالبہ میں جانب سلب میں ضرورت کا اثبات ہوتا ہے۔اور ممکنہ موجبہ میں جانب سلب سے ضرورت کا سلب ہوتا ہے۔مثال کے طور پر **لا شـــئ مـن التـقی بفاسق بالضرورۃ**. یہ ضروریہ سالبہ ہے۔اس لیے کہ اس میں متقی کے لیے فسق کی نسبت سلبی ضروری ہے۔اورشئ کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔لہذا فسق کی نسبت سلبی متقی کے لیے ضروری نہیں۔اورضروری نہ ہونا یہی امکان ایجاب ہے۔تو اس قضیہ کی نقیصض ہوگی **بـعـض الـتـقـی فـاسق بالامکان العام**. لہذا نتیجہ نکلا کہ ضروریہ سالبہ کی نقیض،ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی۔

اس سبق کا خلاصہ یہ نکلا کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ عامہ ہوتی ہے۔ضروریہ اگر موجبہ ہوتو اس کی نقیض،ممکنہ عامہ سالبہ ہوتی ہے۔اورضروریہ سالبہ کی نقیض،ممکنہ عامہ موجبہ ہوتی ہے۔

**قوله :لـلـدّائـمة الْمُطْلَقةِ الْعَامَّةِ: أیْ نَـقِیْـض الدائمة الْمُوْجِبة مـطـلقة عامة سالبة، لأن مفهوم الدائمة الموجبة ـ هـو الایجاب فی جمیع الأوقاتِ ینافی ا لسلب فـی بـعـض الاوقـات،وهـو مـفـهـوم الـمطلقة العامة السالبةِ مثلاً ''الـمـلک معصوم بـالـداوم''نقیضه ''الـمـلک لیس بمعصوم بالفعل'' ونقیض الدائمة السالبةِ مطلقة عامة موجبةٌ لأن السلب فی جمیع الاوقاتِ الذی هو مفهوم الدائمة السالبةِ،ینافی الایـجـابَ فـی بـعضِ الاوقاتِ.وهوَمفهوم المطلقةِ العامة الموجبةِ مثلاً''لاشئ من الملک بفاسق بالدوام''نقیضه'' بعض الملک فاسق بالفعل''۔**

**تـرجـمه**: دائمہ موجبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ سالبہ ہے کیوں کہ دائمہ موجبہ کا مفہوم یعنی تمام اوقات میں ایجاب، یہ بعض اوقات میں سلب کے منافی ہے،اور یہی مطلقہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے۔جیسے **الـملک معصوم بالدوام**،اس کی نقیض **الملک لیس بمعصوم بالفعل** ہے۔

اوردائمہ سالبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔کیوں کہ تمام اوقات میں سلب جوکہ دائمہ سالبہ کا

مفہوم ہے۔ یہ بعض اوقات میں ایجاب کے منافی ہے جو کہ مطلقہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے۔ مثلاً **لا شیٔ من الملک بفاسق بالدوام.** اس کی نقیض **بعض الملک فاسق بالفعل** ہے۔

**تشــریح :** اس سبق میں دائمہ مطلقہ کی نقیض کے متعلق گفتگو ہے۔ تو دائمہ مطلقہ کی نقیض، مطلقہ عامہ ہے۔ اور دائمہ کی چوں کہ دوصورتیں ہیں۔ **(۱) موجبہ (۲) سالبہ۔** دائمہ موجبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ سالبہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ دائمہ موجبہ میں ایجابی نسبت تمام اوقات میں ہوتی ہے۔ اور وہ قضیہ جس میں ایجابی نسبت جمیع اوقات میں ہو۔ اس نسبت کے منافی ہوتی ہے۔ جس میں سلبی نسبت بعض اوقات میں ہو۔ یہی مطلقہ عامہ کا مفہوم ہے۔ اور دوام کے سلب کو فعلیت لازم ہے۔ لہٰذا دائمہ موجبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ سالبہ ہوتی ہے۔ مثلاً **الملک معصوم بالدوام .** یہ قضیہ دائمہ موجبہ ہے۔ کیوں کہ اس میں ملک کے لیے عصمت کی نسبت ایجابی دائمی ہے۔ اور شیٔ کی نقیض چوں کہ شی کا رفع ہوتی ہے۔ لہٰذا عصمت کی نسبت ایجابی جو ملک کے لیے دائمی ہے۔ اس کا سلب یعنی نسبت ایجابی کا ہمیشہ نہ ہونا ہے۔ اور یہ اس بات کو مستلزم ہے کہ عصمت کی نسبت ملک سے کبھی کبھی مسلوب ہو اور یہ فعلیت سلب ہے۔ تو اب اس کی نقیض ہوگی **الملک لیسَ بِمَعْصوم بالفعل .** یہی مطلقہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے۔ نتیجہ نکلا کہ دائمہ موجبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ سالبہ ہے۔

اور دائمہ سالبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ موجبہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ دائمہ سالبہ میں سلبی نسبت کا جمیع اوقات میں موضوع سے سلب ہوتا ہے۔ جو کہ بعض اوقات میں ایجابی نسبت کے منافی ہے۔ اور یہی مطلقہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے۔ مثلاً **لا شیٔ من الملک بفاسق بالدوام.** اس میں ملک کے لیے فسق کی نسبت سلبی دائمی ہے۔ اور شیٔ کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔ تو ملک کے لیے دائمی نسبت سلبی کا سلب۔ فعلیت ایجاب کو مستلزم ہوا لہٰذا اب اس کی نقیض ہوگی **بعض الملک فاسق بالفعل .** جو کہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔ تو اب مدعا ثابت ہوا کہ دائمہ سالبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ موجبہ ہوتی ہے۔ بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض، مطلقہ عامہ ہوتی ہے۔ دائمہ مطلقہ اگر موجبہ ہے تو اس کی نقیض مطلقہ عامہ سالبہ ہوگی۔ اور دائمہ مطلقہ اگر سالبہ ہے تو اس کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ ہوگی۔

**قوله :وَلِلْمَشْرُوطَةِ الْعَامَةِ: أیْ نَـقیض المشروطة العامة حينية ممكنة وهى**

التـی حُکِمَ فیها بسلبِ الضرورۃ بحسبِ الوصفِ عن الجانب المخالفِ للحُکُمِ۔ و نسبتهـا الیٰ المشروطةالعامةِ کنسبةِ الممکنة العامةِ الیٰ الضروریةِ المطلقةِ۔فکما أن الـضـرورۃالذاتیةِ تُنافی الامـکانَ الـذاتی کـذٰلـک الـضـرورۃُ الـوصـفیةُ تنافی الامـکـان الـوصـفـی،نـحـو قـولـنـا’’بالضرورۃِ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً **مشروطة عامة** نقیضها حیینة ممکنة وهـو قـولنا:’’لیس بعض المتکلم بمتحرک اللسان حین هو متکلم بالامکان‘‘حین هُوَ متکلم بالامکان۔

**تـرجـمـه:** مشروطہ عامہ کی نقیض،حینیہ ممکنہ ہے۔اور یہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت کا سلب۔باعتبار وصف ہو۔تو حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنہ عامہ کی نسبت،ضروریہ مطلقہ کی طرف۔تو جس طرح ضروریہ مطلقہ،امکان ذاتی کے منافی ہے۔اسی طرح ضرورۃ وصفیہ امکان وصفی کے منافی ہے۔جیسا کہ **ہماراقول**:کـل متـکـلـم متـحـرک اللسان مادام متـکـلـمـاً ۔ مشروطہ عامہ ہے۔اس کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے یعنی **ہماراقول**: لیـــس بـعـض الـمتـکـلم بمتحرک اللسان حین هو متکلم بالامکان ۔

**تشـــریح :** مشروطہ عامہ کی نقیض،حینیہ ممکنہ ہے۔کیوں کہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت کا سلب بحسب الوصف ہو۔اورمشروطہ عامہ میں نسبت ایجابی یا نسبت سلبی بشرط وصف عنوانی ضروری ہوتی ہے۔اور شئ کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔لہذا وہ قضیہ جس میں نسبت ایجابی وسلبی بشرط وصف عنوانی ضروری ہو ظاہری بات ہے کہ اس کی نقیض وہی قضیہ ہوسکتا ہے۔جس میں نسبت ایجابی وسلبی بشرط وصف عنوانی ضرورت کا سلب ہو۔اوریہی حینیہ ممکنہ ہے۔جیسا کہ تعریف میں گزرا۔تو اب حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ایسی ہی ہوگی جس طرح ممکنہ عامہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ کی طرف ہوتی ہے لہذا جس طرح ضروریہ مطلقہ امکان ذاتی کے منافی ہوتا ہے اسی طرح ضرورت وصفیہ بھی امکان وصفی کے منافی ہوگا۔مثلاً کـل متـکـلـم متحرک اللسان مادام متکلماً ۔ یہ ایک قضیہ ہے جو کہ مشروطہ عامہ ہے۔اس میں تحرک لسان کی نسبت ذات موضوع یعنی متکلم کی طرف بشرط وصف تکلم ضروری ہے۔شئ کی نقیض اس کا رفع ہوتی ہے۔تو اب اس کا سلب یعنی تحرک لسان کی نسبت ایجابی متکلم

کے لیے بشرط وصف تکلم ضروری نہیں۔اور یہ امکان سلب ہے۔تو اس قضیہ کی نقیض اب یہ ہوگی ”لیس بعضُ المتکلم بمتحرک اللسان حینَ هُوَ متکلم بالامکان“ اور یہی حینیہ ممکنہ ہے۔بہر حال نتیجہ یہ نکلا کہ مشروطہ کی نقیض، حینیہ ممکنہ ہوتی ہے۔

**قوله :ولِلْعُرْفِيةِالْعَامَةِ**:أىْ نَقِيْضُ الْعرفية العامة الحينيةُ المطلقةُ وهى التى حُكِمَ فيْهَابفعليةِ النسبةِ فى بعضِ أوقاتِ وصفِ الموضوع. **ونسبتها الى العرفيةِ** العامةِ كنسبةِ المطلقةِ العامةِ الىٰ الدائمةِ،فكما أن الدوام الذاتى يُنافى الاطلاق الذاتى، كذٰلِكَ الدوامُ الوصفى يُنافى الاطلاق الوصفى،نحوقولنا:”دائماً كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلماً“ **عرفية عامة** نقيضها حينية مطلقة وهو قولنا”ليس بعض المتكلم بمتحرك اللسان حينَ هو متكلم بالفعل“ . **واعلم أن نقيضَ الوقتية المطلقة** ممكنة وقتية وهى التى حُكم فيها بسلبِ الضرورةفى وقت معين عن الجانبِ المخالفِ للحكم،لأن الضرورة بحسبِ الوقت المعينِ تُنافى سلبها بحسبِ ذٰلك الوقت نحوقولنا ’كل نفس ذائقة الموت بالضرورة فى وقت معين،**قضيةوقتيةمطلقة** نقيضهاممكنة وقتية وهو قولنا بعض النفس ليس بذائقة الموت فى ذٰلك الوقت المعين بالامكان.

ونقيض **المنتشرة المطلقةِ** ممكنة دائمة وهى التى حُكم فيها بسلب الضرورةدائماً عن الجانب المخالف للحكم، لأن الضرورة فى وقتٍ غيرمعين تنافى سلبها فى جميع الاوقات نحو قولنا ’كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما‘ **قضية منتشرة مطلقة** نقيضهاممكنةدائمةوهو قولنا بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان فى جميع الاوقات.**والمصنف** لم يتعرض لبيان نقيض الوقيته والمنتشرة المطلقتين لأن الغرض لايتعلق به.

**ترجمه** :عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔یہ وہ قضیہ ہے جس میں فعلیت نسبت کا حکم وصف موضوع کے بعض اوقات میں ہوتو اس کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف ایسی ہی ہے جیسی کہ مطلقہ عامہ کی نسبت

دائمہ کی طرف ہوتی ہے۔تو جس طرح دوام ذاتی،اطلاق ذاتی کے منافی ہوتا ہے،اس طرح دوام وصفی اطلاق وصفی کےمنافی ہوتا ہے۔جیسے ہماراقول"دائماً کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً" یہ عرفیہ عامہ ہے۔اس کی نقیض حینیہ مطلقہ ہےوہ یہ "لیس بعض المتکلم بمتحرک اللسان حین هوَ متکلم بالفعل".

اورجان لیجئے کہ وقتیہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ وقتیہ ہے۔یہ وہ قضیہ ہےجس میں یہ حکم ہوکہ جانب مخالف سے سلب ضرورت کاحکم کسی وقت معین میں ہو۔اس لیے کہ ضرورت بحسب وقت معین منافی ہوتی ہےاس کے سلب بحسب وقت معین کےجیسا کہ ہماراقول کل نفس ذائقة الموت بالضرورة فی وقت معین. قضیہ وقتیہ مطلقہ ہےاس کی نقیض ممکنہ وقتیہ ہے۔اورہماراقول بعض النفس لیس بذائقة الموت فی ذٰلکَ الوقتِ الُمعین بالامکان ہے۔منتشرہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ دائمہ ہے۔یہ وہ قضیہ ہےجس میں یہ حکم ہوکہ اس میں حکم کے جانب مخالف سے ضرورت کا سلب دائمی ہو۔اس لیے کہ وقت معین میں ضرورت منافی ہوتی ہے،جمیع اوقات میں سلب کےتو ہماراقول کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما. یہ قضیہ منتشرہ مطلقہ ہے۔اس کی نقیض ممکنہ دائمہ ہےیعنی ہماراقول بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان فی جمیع الاوقات.

مصنف علیہ الرحمہ نے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض کو بیان نہیں کیا۔کیوں کہ ان سے مقصود متعلق نہیں ہے۔

**تشریح** : اس سبق میں تین قضیوں کی نقیض بیان کی گئی ہے۔(۱)عرفیہ عامہ۔(۲)وقتیہ مطلقہ (۳)منتشرہ مطلقہ ان تینوں کی نقیض یعنی عرفیہ عامہ کی نقیض،حینیہ مطلقہ ہے۔اور وقتیہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ وقتیہ ہےاور منتشرہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ دائمہ ہے۔

**(۱)عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے:** دیکھیے عرفیہ عامہ میں جونسبت ایجابی وسلبی ہوتی ہے وہ دائمی ہوتی ہےاور جس قضیہ میں یہ نسبت ہوتو اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگا جس میں اس دوام کا سلب ہو۔اور دوام کا سلب فعلیت کولازم ہے۔اس لیے کہ جب یہ نسبت ایجابی بشرط وصف عنوانی ہمیشہ نہ ہوگی تولازم آئے گا کہ کبھی کبھار یہ نسبت مسلوب بھی ہو۔یہ فعلیت سلب ہےاور یہی حینیہ مطلقہ ہے۔جیسا کہ اس کی تعریف سے

ظاہر ہے کہ اس میں فعلیت نسبت کا حکم وصف موضوع کے بعض اوقات میں ہوتا ہے۔مثلاً **دائماً کل متکلم متحرک اللسان مَادَام متکلماً.** یہ عرفیہ عامہ موجبہ ہے۔اس میں تحرک لسان کی نسبت ایجابی ذات متکلم کے لیے بشرط وصف موضوع دائمی ہے۔اور شئ کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔لہذا یہ تحرک کی نسبت ایجابی دائمی نہ ہوئی۔اور دائمی نہ ہونا اس کا سلب ہے جو کہ فعلیت سلب ہے۔جو حینیہ مطلقہ کا مفہوم ہے۔تو قضیہ مذکورہ کی نقیض ہوگی **لیس بعض المتکلم بمتحرک اللسان حین ھو متکلمٌ بالفعل.** یہی حینیہ مطلقہ ہے لہذا معلوم ہوا کہ عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔حینیہ مطلقہ،عرفیہ عامہ کی نقیض التزامی ہے۔جس طرح مطلقہ عامہ،دائمہ مطلقہ کی التزامی نقیض ہے کیوں کہ دائمہ مطلقہ میں دوام بحسب ذات ہوتا ہے۔اور مطلقہ عامہ میں سلب دوام بحسب ذات۔اور عرفیہ عامہ میں دوام بحسب وصف ہوتا ہے اور حینیہ مطلقہ میں سلب دوام بحسب وصف ہوتا ہے۔

**(۲) وقتیہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ وقتیہ ہے:** کیوں کہ وقتیہ مطلقہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ حکم کی جانب مخالف سے ضرورت کا سلب کسی وقت معین میں ہے۔اس لیے کہ ضرورت بحسب وقت معین۔سلب ضرورت بحسب وقت معین کے منافی ہوتی ہے۔مثلاً ''**کل نفس ذائقة الموت بالضرورة فی وقت معین**'' یہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے۔اس میں نفس کے لیے ذائقۃ الموت کی نسبت ایجابی وقت معین میں ہے۔اور شئ کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔تو اسی وقت معین میں اس نسبت کا سلب ہوگا۔کیوں کہ ضرورت بحسب وقت معین۔سلب ضرورت بحسب وقت معین کے منافی ہوتی ہے۔لہذا اس کی نقیض امکان فی وقت معین ہوگی۔''**بعض النفس لیس بذائقة الموت فی ذٰلک الوقت المعین بالامکان**'' یہ ممکنہ وقتیہ ہے۔معلوم ہوا کہ وقتیہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ وقتیہ ہے۔

**(۳) منتشرہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ دائمہ ہے:** اس لیے کہ منتشرہ مطلقہ میں ضرورت کا سلب وقت غیر معین میں ہوتا ہے۔تو یہ اس سلب ضرورت کے منافی ہوگا جس میں اس کا سلب جمیع اوقات میں ہو۔اور یہ سلب،ممکنہ دائمہ میں ہوتا ہے۔جیسا کہ اس کی تعریف سے ظاہر ہے کہ اس میں ضرورت کا سلب حکم کی جانب مخالف سے دائمی ہوتا ہے۔اس کو مثال سے اس طرح سمجھیں۔**کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما.** یہ قضیہ منتشرہ مطلقہ ہے۔اس میں ضرورت وقت غیر معین میں ہے۔اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگا جس میں

امکان فی وقت غیر معین ہو۔تو بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان فی جمیع الاوقات . یہ قضیہ ممکنہ دائمہ ہے۔کیوں کہ اس میں امکان فی وقت غیر معین ہے۔بہر حال گفتگو کا خلاصہ یہ نکلا کہ منتشرہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ دائمہ ہوتی ہے۔

**توضیح**: جیسا کہ آپ موجہات کے بیان میں پڑھ کر آئے ہیں کہ موجہہ بسیطہ کی آٹھ قسمیں ہیں لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے جب ان موجہات کی نقائض کو بیان کیا تو صرف چھ کی نقیضوں کو بتایا اور باقی دو یعنی (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ تو ان کی نقیضوں کو بیان نہیں کیا۔حضرت شارح مدظلہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس فصل میں صرف اُنہی موجہات بسیطہ کی نقیضوں کو بیان کیا گیا ہے، جو آئندہ مباحث یعنی عکوس اور قیاسات میں جن سے غرض متعلق ہو۔اور رہی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض تو ان سے ان مباحث میں کوئی غرض متعلق نہیں ہے۔اس وجہ سے ان کو بیان نہیں کیا۔مگر استاذ گرامی شارح مدظلہ کے اس جواب میں ذرا ضعف محسوس ہوتا ہے۔وجہ ضعف یہ ہے کہ اگر ان قضیوں سے کوئی غرض متعلق نہیں تو پھر ان کو قضایا معتبرہ میں شمار کیوں کیا گیا۔اور پھر آگے عکس میں بھی ان کو بیان کیا ہے۔لہذا اس کا انسب جواب یہ ہے کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ دونوں کی نقیض اگر چہ متن میں صراحۃً مذکور نہیں مگر تبعاً ضرور مذکور ہے۔

**قولہ :وَلِلْمُرَكَّبَةِ:المرادُبالمفهوم المرددِ،منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقيضى الجزئين واعلم أن طريق أخذ نقيض المركبةِ أن تُحلل المركبةُ الىٰ الجزئينِ منفصلة مانعةُ الخلو،ويقال إما هٰذاالنقيض واما ذاك مثلاًقولنا" بالضرورة كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلما لادائماً" مشروطة خاصةٌ مركبةٌ من مشروطةٍ عامةٍ ومن مطلقةٍ عامةٍ فنقيضُ الجزء الأول الذى هو مشروطةٌ عامةٌ حينية ممكنةٌ۔**

**ونقيضُ الجزء الثانى الذى هو مطلقة عامة دائمة مطلقة فتركبُ منهما۔ منفصلة مانعة الخلو فيُقالُ فى نقيضه إما ليسَ بعض المتكلم متحرك اللسان بالامكان حين هو متكلم واما بعض المتكلم متحرك اللسان بالدوام ۔ هٰذاهو نقيض المشروطة الخاصة۔**

**علیکَ أن تعلمَ أنَّ اطلاق النقیض علیٰ ھٰذاالمفھوم المرددِّ لیس باعتبار أنہ نقیضٌ حقیقۃً بل باعتبارِأنہ لازم مساوٍ للنقیض،إذُنقیضُ الشئ رفعہٗ،وھٰذَا المفھومُ لیس رفعَ مجموعِ القضیتینِ اللتین تُرکب منھما القضیۃ المرکبۃُ، لٰکنہ لازمٌ مساوٍ لہ فتأمل۔**

**ترجمہ :** مفہوم مردد سے مراد وہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جو دو جزؤں کی نقیض سے مرکب ہو۔اور جان لیجئے کہ مرکبہ کی نقیض کے اخذ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مرکب کو دو جزؤں میں تحلیل کردیا جائے۔اور ان میں سے ہرایک جز کی نقیض لائی جائے۔اوران دونوں جزؤں کی نقیض سے منفصلہ مانعۃ الخلو مرکب کیا جائے اور کہا جائے کہ یا تو یہ نقیض ہوگی یا وہ۔

مثلاً ہمارا قول "**بالضرورۃِ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما لادائماً**" یہ مشروطہ خاصہ ہے جو کہ مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہے تو جز اول کی نقیض (جو کہ مشروطہ عامہ ہے) حینیہ ممکنہ ہے۔اور جز ثانی کی نقیض (جو کہ مطلقہ عامہ ہے) دائمہ مطلقہ ہے۔تو ان دونوں سے منفصلہ مانعۃ الخلو مرکب ہوا۔تو اب اس کی نقیض میں کہا جائے گا۔**اِما لیس بعض المتکلم متحرک اللسان بالامکان حین ھو متکلم واما بعض المتکلم متحرک اللسان بالدوام.** یہ مشروطہ خاصہ کی نقیض ہے۔اور یہ بات یاد رکھیں کہ اس مفہوم مردد پر نقیض کا اطلاق اس اعتبار سے نہیں ہے کہ یہ حقیقۃً نقیض ہے۔ بلکہ اس لحاظ سے ہے کہ یہ نقیض کا لازم مساوی ہے۔کیوں کہ شئ کی نقیض اس کا رفع ہوتی ہے۔اور یہ مفہوم ان دونوں قضیوں کے مجموعہ کا رفع نہیں ہے جن سے یہ قضیہ مرکب ہوتا ہے۔البتہ یہ مفہوم اس کا لازم مساوی ہے۔تو غور کیجیے۔

**تشریح :** موجہات کی چوں کہ دوصورتیں تھیں (۱) موجہہ بسیطہ۔(۲) موجہہ مرکبہ۔موجہات بسیطہ کی نقیضوں سے فراغت کے بعد اب موجہات مرکبہ کی نقیضوں کو بیان کررہے ہیں۔فرماتے ہیں کہ موجہہ مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو دو جزؤں کی نقیض کے درمیان دائر ہو۔اور یہ مفہوم منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جو دو جزؤں کی نقیض سے مرکب ہوتا ہے۔مگر اس جگہ یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ اس کی نقیض کے اخذ کا طریقہ کیا ہوگا۔تو شارح نے اس کا بہت عمدہ اور آسان طریقہ تحریر فرمایا ہے وہ یہ کہ ایک قضیہ موجہہ مرکبہ

لیجئے اس کو دو جزؤں میں تحلیل کردیجئے یعنی دونوں اجزا کو علیحدہ علیحدہ کردیا جائے۔ پھران دونوں میں سے ہرایک کی نقیض لائی جائے۔اب اس کے بعدان دونوں کے شروع میں حرف تردید داخل کرکے مانعۃ الخلو بنایا جائے۔ یہ موجہہ مرکبہ کی نقیض ہوگی۔اس کومثال سےاس طرح سمجھیے :**بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماًلادائماً**. یہ قضیہ مشروطہ خاصہ ہے جودواجزامشروطہ عامہ اورمطلقہ عامہ سے مرکب ہے۔اس کی نقیض لا نامقصود ہوتواس کے دونوں جزؤں کوالگ کیا جائے۔توپہلا جز جو مشروطہ عامہ ہےاس کی نقیض حینیہ ممکنہ ہوگی۔اوردوسراجز جومطلقہ عامہ ہےجس کی طرف لادائماً سے اشارہ ہےاس کی نقیض دائمہ مطلقہ ہوگی۔ان کی تفصیل ماقبل میں گزرچکی ہے۔اب ان دونوں قضیوں کے شروع میں حرف تردیدداخل کریں۔یعنی **اِما لیس بعض المتکلم متحرک اللسان بالامکان حین هو متکلم .واما بعض المتکلم متحرک اللسان بالدوام** . ان دونوں کی ترکیب سےقضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنا۔یہی قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ۔مشروطہ خاصہ کی نقیض ہوگا۔اسی طرح دیگر موجہات مرکبہ کا استخراج کرسکتے ہیں۔کتاب کی ضخامت کا اندیشہ قلم گیر ہے ورنہ تمام مرکبات کی نقیض تفصیل سے پیش کرتے۔

**خیال رہے:** اس مفہوم مردد پرنقیض کا اطلاق اس لحاظ سےنہیں ہے کہ یہ درحقیقت نقیض ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ نقیض کالازم مساوی ہے۔کیوں کہ نقیض کی تعریف میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ نقیض کسی شئ کے رفع کو کہتے ہیں۔اورظاہری بات ہے کہ یہ مفہوم ان دوقضیوں کے مجموعہ کا جن سےقضیہ مرکب ہوتا ہےیعنی مانعۃ الخلو کا رفع نہیں ہے۔ہاں اس کالازم مساوی ہے۔اس وجہ سےاس کونقیض کہہ دیا جاتا ہے ۔ ورنہ درحقیقت نقیض نہیں ہے۔

**قوله :ولٰـكِـنَّ فِـىْ الـجُزْئِيةِ بالنِسْبَةِ الىٰ كُل فردٍ:أىْ لَايَـكْـفِىْ فِىْ أَخْذ نقيضِ الـمـركبةِ الـجـزئيةِ مـاذكـرنا من المفهوم المرددلأ ن الْجزئيةَ والمفهومَ المردَّدَ قَد يـكـذبـا ن مـعاً مثلاً قولنا بعضُ الحيوان انسان بالفعل لادائماً أى بعض الحيوان ليـس بـانسـان بـالفعل جـزئية مركبة وهـى كـاذ بةٌ لأن مـفهومَهَا أن بعض أفرادِ الـحيـوانِ يثبـت لـه الانسـانيةُ تارَةً،ويَسْلَب عنه أخرىٰ.ومن الظاهر أنه لاشئ من**

أفرادِ الحیوان کذٰلکَ، بل بعضُ أفرادِ الحیوانِ انسان دائماً کزید۔وبعضُها مسلوب عنه الانسانیةُ بالدوام کالحمار۔ **فالجزئیةُ المذکورة** کاذبة لامحالة۔وأما کذبُ **المفهومِ المردَّد** فَلِکِذبِ السالِبةِ والموجبةِالکلیتینِ اللتینِ یَترکبُ **المفهومُ المرددُ** منهما وهما ”لاشئ من الحیوان بانسان بالدوام“و”کل حیوان انسان بالدوام“۔لأنکَ قدعرفت أن ا لانسانیةَ ثابتةٌ لبعضِ أفرادالحیوانِ دائماً فکیفَ تکون مسلوبة دائماًعن جمیعها؟ومسلوبةعنْ بعضها فکیفَ تکونُ ثابتةً لجمیعها؟وَإذَاکذ بت السالبةُوالموجبةُ الکلیتان کذب المفهومُ المردد لامحالة۔ **فتبیَّن** أن المفهومَ المردد لایکفی فی نقیض المرکبةِ الجزئیةِ والّاَلَزِم أن یکون الأصلُ ونقیضه کلاهما کاذبین۔وقد عرفت فی تعریفِ التناقضِ أن صدق الاصلِ یستلزم کذبَ النقیض وبالعکسِ۔فلاَ بُدَّ لنقیضها من أن یُردَّدَ بین نقیضی الجزئین لکلِّ فردٍ من أفرادِالموضوعِ لیصدق النقیضُ،فیقَالُ فی نقیضِ الجُزئیةِ المرکبةِ المذکورةِ، کل فردٍ من أفرادِ الحیوانِ إما انسان دائما أولیس بانسان دائماً وهوصادق،لأنه إذالم یصدق أن بعضَ أفراد الحیوانِ بحیث یثبت له الانسانیةُ تارةً ویسلَبُ عنه الانسانیة أخریٰ صدق أن کل فرد من أفرادِ الحیوانِ اِما یثبث له الانسانیة دائماً أویسلبُ عنه دائماً،ولذا قالَ المصنفُ: **”ولٰکن فی الجزئیةِ بالنسبةِاِلیٰ کل فردٍ“** فتأملْ۔

**ترجمہ:** جو چیز ہم نے مفہوم مردد سے ذکر کی وہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کافی نہیں ہے۔کیوں کہ جزئیہ اور مفہوم مردد دونوں ایک ساتھ کاذب ہوتے ہیں مثلاً ہمارا قول بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائماً ای بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل. یہ جزئیہ مرکبہ ہے اور کاذبہ ہے اس لیے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بعض افراد حیوان کے لیے کبھی انسانیت ثابت ہوتی ہے۔اور کبھی انسانیت کا اس سے سلب ہوتا ہے۔اور ظاہر ہے کہ تمام افراد حیوان ایسے نہیں ہیں بلکہ بعض افراد حیوان دائمی طور پر انسان ہیں۔جیسے زید۔اور بعض افراد حیوان سے انسانیت دائمی طور پر مسلوب ہے ۔ جیسے

گدھا۔تو جزئیہ مذکورہ لامحالہ کاذب ہے۔

لیکن رہا مفہوم مردد کا کذب تو وہ ان موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کذب کی وجہ سے ہے،جن سے مفہوم مردد مرکب ہوتا ہے وہ یہ ''**لاشئ من الحیوان بانسان بالدوام**''اور'' **کل حیوان انسان بالدوام**''ہیں اس لیے کہ آپ جان چکے ہیں بعض افراد حیوان کے لیے انسانیت دائمی طور پر ثابت ہے۔تو پھر ان تمام افراد سے انسانیت دائمی طور پر کس طرح مسلوب ہوسکتی ہے؟ یا پھر وہ بعض افراد سے مسلوب ہو تو تمام کے لیے کس طرح ثابت ہوسکتی ہے؟اور جب سالبہ کلیہ اور موجبہ کلیہ دونوں کاذب ہوگئے تو لامحالہ مفہوم مردد بھی کاذب ہوگیا۔لہذا واضح ہوگیا کہ مفہوم مردد مرکبہ جزئیہ کی نقیض میں کافی نہیں۔ورنہ لازم آئے گا کہ اصل اور اس کی نقیض دونوں کاذب ہوجائیں۔حالاں کہ تناقض کی تعریف میں آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ تناقض میں اصل کا صدق نقیض کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے اور نقیض کا کذب اصل کے صدق کو۔لہذا مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے لیے ضروری ہے کہ دو جزؤں کی نقیض کے درمیان افراد موضوع میں سے ہر فرد پر حرف تردید داخل کیا جائے۔تا کہ نقیض صادق ہوجائے۔تو مذکورہ جزئیہ مرکبہ کی نقیض میں کہا جائے گا ''**کل فرد من أفراد الحیوان**'' **اما انسان دائما أو لیس بانسان دائماً**'' یہ صادق ہے۔

اس لیے کہ جب یہ صادق نہ ہو کہ بعض افراد حیوان ایسے ہیں کہ ان کے لیے کبھی انسانیت ثابت ہوتی ہے اور کبھی اس کا سلب تو یہ ضرور صادق آئے گا کہ افراد حیوان میں سے ہر ایک کے لیے یا تو انسانیت دائمی طور پر ثابت ہے۔یا دائمی طور پر اس سے اس کا سلب ہے۔اسی لیے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا:''**ولٰـکِـنَّ فِیُ الْجُزُئیۃِ بالنسبۃِ الیٰ کل فرد**''

**تشریح**: موجہات بسیطہ کی نقیضوں سے فراغت کے بعد۔موجہہ مرکبہ کی نقیض کو بیان کیا کہ وہ مفہوم مردد ہے جو دو جزؤں کی نقیض کے درمیان ہوتا ہے۔اب اس سبق میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس طرح یہ مفہوم مردد مرکبہ کلیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کافی ہوتا ہے۔اس طرح یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کافی نہیں ہوسکتا۔وہ اس لیے کہ تناقض کی جو بنیادی شرط ہے اس میں مفقود ہے۔وہ یہ کہ دو قضیوں میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو۔اور دوسرے کا صدق اول کے کذب کو مستلزم ہو۔مگر مرکبہ جزئیہ اور مفہوم مردد میں یہ شرط معدوم ہوجاتی ہے کیوں کہ کبھی کبھی یہ دونوں ایک ساتھ کاذب

بھی ہو جاتے ہیں۔لہذا یہ مذکورہ مفہوم،مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کفایت نہیں کرے گا۔ورنہ نقیضین کا کذب پر اجتماع لازم آئے گا۔مثلاً **بعض الحیوان انسان بالفعل لادائماً**. یہ مرکبہ جزئیہ ہے جو کہ کاذب ہے۔اس لیے کہ اس کا جز اول مطلقہ عامہ ہے اور جز ثانی بھی مطلقہ عامہ ہے جس کی طرف لا دائما سے اشارہ ہوتا ہے۔یعنی **بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل**. ان دونوں میں سے ایک ضرور کاذب ہوگا۔ورنہ لازم آئے گا کہ ایک ہی شئ ،شی واحد کے لیے ثابت بھی ہو اور اس سے منتفی بھی ہو یعنی بعض افراد حیوان کے لیے انسانیت بھی ثابت ہو اور اس سے مسلوب بھی ہو۔اور ظاہر سی بات ہے کہ افراد حیوان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے بلکہ بعض افراد حیوان ہمیشہ انسان ہیں جیسے زید اور بعض سے دائمی طور پر انسانیت مسلوب ہے جیسے حمار۔تو جزئیہ مذکورہ کاذب ہوا۔اب اس کی نقیض اگر مفہوم مردد ہو تو وہ بھی کاذب ہوگی۔کیوں کہ مرکبہ جزئیہ کا پہلا جز مطلقہ عامہ ہے اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ آتی ہے۔تو اس مرکبہ جزئیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ یعنی یہ آئے گی **لا شئ من الحیوان بانسان بالدوام**. اس کا دوسرا جز بھی مطلقہ عامہ ہے۔لہذا اس کی بھی نقیض دائمہ مطلقہ یعنی یہ آئے گی **کل حیوان انسان بالدوام**. اب ذرا غور کیجیے پہلے جز میں یہ ہے کہ کوئی بھی حیوان کبھی بھی انسان نہیں۔اور دوسرے میں یہ ہے کہ ہر حیوان ہمیشہ انسان ہے۔تو جب بعض افراد حیوان کے لیے انسانیت ثابت ہے۔تو تمام افراد حیوان سے انسانیت کا سلب کس طرح ہوسکتا ہے۔جیسا کہ اول میں سلب ہے۔اور جب تمام سے سلب ہے تو پھر بعض کے لیے ثبوت کیوں کر ہوسکتا ہے۔جیسا کہ ثانی میں تمام افراد حیوان کے لیے انسانیت دوامی طور پر ثابت کی ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ مفہوم مردد کاذب ہے۔یہی وجہ ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کافی نہیں ہے۔کافی ماننے کی صورت میں لازم آئے گا کہ اصل اور اس کی نقیض دونوں کاذب ہوں۔جب کہ تناقض کے لیے ضروری ہے کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو۔

مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس کے موضوع پر کلیہ کا سور یعنی کل ،جمیع وغیرہما کو داخل کیا جائے۔پھر اسکے بعد دونوں جزؤں کی نقیض کے درمیان حرف تردید داخل کر کے موضوع کے تمام افراد کی طرف نسبت کی جائے تو اب یہ آخری قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض کہلائے گا۔جیسے **کل فرد من افراد الحیوان اما انسا ن دائما او لیس بانسان دائما**. یہ قضیہ مرکبہ جزئیہ ہے اور صادق بھی

ہے۔اس لیے کہ جب یہ صادق نہیں آ رہا ہے کہ بعض افراد حیوان ایسے ہیں کہ کبھی ان کے لیے انسانیت ثابت ہوتی ہے اور کبھی انسانیت کا ان سے سلب ہوگا۔تو یہ ضرور صادق آئے گا کہ افراد حیوان میں سے ہر ایک کے لیے انسانیت یا تو دائمی طور پر ثابت ہوگی یا دائمی طور پر ان سے اس کا سلب ہوگا۔اسی لیے حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا"**ولکِن فِی الْجزئیۃِ بالنسبۃِ الیٰ کلِ فرد**" **واللہ اعلم بالصواب.**

Shareh bukhari.jpg not found.

# عکس مستوی کابیان

**فصل:** العَكسُ المُستوِى تَبدِيلُ طَرفَى القَضيَةِ مَعَ بَقَاءِ الصِدقِ وَالكَيفِ وَالمُوجِبَةُ اِنَّمَا تَنعَكِسُ جُزئِيَةً لِجَوازِ عُمُومِ المَحمُولِ أوِ التَّالِيُ وَالسَالِبَةُ الكلِيَةُ تَنعَكِسُ سَالِبَةً كُليَةً وَاِلَّا لَزِمَ سَلبُ الشئِ عَنْ نَفسِهِ وَالجُزئِيَةُ لَاتَنعَكِسُ اصلاً لِجَوازِ عُمُومِ المَوضُوعِ أو المُقَدَّمِ وَاما بِحَسَبِ الجِهَةِ فَمِنَ المُوجِبَاتِ تَنعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ وَالعَامَّتَانِ حِينِيَةً مُطلَقَةً وَالخَاصَّتَانِ حِينِيَةً لَادَائِمَةً وَالوَقتِيَانِ وَالوُجُودِيَتانِ وَالمُطلَقَةُ العَامَّةُ مُطلَقَةً عَامَّةً وَلَاعَكسَ لِلمُمكِنَتَينِ وَمِنَ السَوَالِبِ تَنعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً مُطلَقَةً وَالعَامَّتَانِ عُرفِيَةً عَامَّةً وَالخَاصَّتَانِ عرفية لَادَائِمَةً فِى البَعضِ وَالبَيَانُ فِىُ الكُلِ ان نقِيض العَكس مَعَ الاصلِ ينتج المحالَ وَلَا عَكسَ لِلبَوَاقِىُ بالنَقضِ۔

**ترجمہ:** عکس مستوی صدق وکیف کی بقا کے ساتھ قضیہ کے دونوں طرف کو بدل دینا ہے۔اور موجبہ کا عکس صرف جزئیہ ہوتا ہے۔کیوں کہ محمول یا تالی کا عموم جائز ہے۔اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہوگا۔ورنہ سلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا۔اور سالبہ جزئیہ کا عکس قطعاً نہیں ہوتا۔کیوں کہ موضوع (قضیہ حملیہ میں) اورمقدم (قضیہ شرطیہ میں) کا عموم جائز ہے۔لیکن جہت کے اعتبار سے موجہات میں سے ضروریہ مطلقہ اوردائمہ مطلقہ،مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ ہوتا ہے۔اورمشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ ہوتا ہے۔اوروقتیہ ومنتشرہ اور وجودیہ لا دائمہ،وجودیہ لاضروریہ اورمطلقہ عامہ کا عکس،مطلقہ عامہ ہوتا ہے۔اورممکنہ عامہ وممکنہ خاصہ کا عکس نہیں ہوتا۔اورسوالب میں سے ضروریہ مطلقہ اوردائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ ہوتا ہے۔اورمشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہوتا ہے۔اورمشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ کا عکس،عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے۔اور ہرایک کی دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض کواصل قضیہ کے ساتھ ملاکر محال کا نتیجہ دے گا۔

**قوله :تبدیل طرفی القضیة:** لَـمـا فرغ المصنف من بیان التناقض،شرعَ فی الـعـکسِ المستوی فقال: **الـعکسُ المستوی** .الـعکسُ **لغةً** التبـدیلُ والقلبُ۔ **وعند الـمناطقةِ** تبـدیـلُ طـرفـی القضیةِبأن یُجعلَ الموضوعُ فی **الحملیةِ**، والـمقدمُ فی **الشرطیةِ** مـحـمـولاً وتـالیـاً۔ویجعل المحمول والتالی موضوعاً ومقدماً کقولنا فی عـکـسِ''کـلُّ انسان حیوان'' بعضُ الحیوانِ انسانٌ۔وفی عکسِ قولنا''کلما کانتِ الـنـارُمـوجـودۃً کانـتِ الحرارۃُ مـوجودۃً''قدیکونُ إذاکانتِ الحرارۃُموجودۃً کانتِ النارُموجودۃً۔

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ تناقض کے بیان سے فارغ ہوگئے توعکس مستوی کا بیان شروع کیا تو فرمایا''العکس المستوی'' لغت میں عکس کہتے ہیں کسی چیز کو بدلنا،الٹ پھیر کرنا۔اورمناطقہ کی اصطلاح میں عکس کہتے ہیں قضیہ حملیہ میں موضوع کومحمول اورمحمول کوموضوع کر دینا،اورشرطیہ میں مقدم کوتالی اورتالی کو مقدم کر دینا۔جیسے عکس میں ہمارا قول: کـل انسـان حیوان، بعض الحیوان انسان، اورجیسے کـلما کـانـت الـنـار مـوجـودۃ کانت الحرارۃ موجودۃ ، قدیکون اذا کانت الحرارۃ موجودۃ کانت النار موجودۃً.

**تشریح :** تناقض کے متعلق تفصیلی گفتگوکرنے کے بعدعکس مستوی کا بیان شروع کررہے ہیں۔ عکس کی چوں کہ دوصورتیں ہیں۔(۱)**عکس مستوی**(۲)**عکس نقیض**۔اول مفرد کی منزل میں ہے اورثانی مرکب کی منزل میں ہےاورمفرد چوں کہ مرکب پرمقدم ہوتا ہے۔اس لیے مصنف نےعکس مستوی کو بیان میں بھی مقدم کیا۔توسنیے ! لغت میں عکس کہتے ہیں کسی چیز کو بدلنا،الٹ دینا۔اوراصطلاح منطق میں **عکس مستوی:** کسی قضیہ کے دونوں طرفوں کی ترتیب صدق وکیف کو باقی رکھتے ہوئے بدل دینا۔قضیہ حملیہ ہےتو اس کے موضوع کومحمول ۔اورمحمول کو موضوع کر دینا۔اوراگرشرطیہ ہے تو مقدم کو تالی اور تالی کومقدم کردینا۔مثلاً کـل انسان حیوان. یہ قضیہ حملیہ ہے۔اس مثال میں انسان موضوع ہے۔اورحیوان محمول ہے۔اس کی ترتیب بدل کر بعض الحیوان انسان بنادیناعکس ہے۔ان دونوں قضیوں میں پہلے کواصل اوردوسرے کومعکوس کہتے ہیں۔اورجیسے کـلما کانت النار موجودۃ کانت الحرارۃ موجودۃ. یہ

قضیہ شرطیہ ہے۔اس کا پہلا جز مقدم اور دوسرا تالی ہے۔اس کی ترتیب بدل کر اذا کانت الحرارۃ موجودۃ کانت النار موجودۃ. بنا دینا عکس ہے۔

**قولہ :مع بقاء الصدق:المراد بہ ان الاصل لو کان صادقاً،لَزِمَ أن یکونَ العکسُ صادقاً لأن العکسَ لازم للقضیۃِ۔ویلزمُ من صدقِ الملزومِ صِدق اللازمِ۔ و لَمْ یُعتبر بقاءُ الکِذبِ۔ لأنہ لَایلزَمُ من کِذْبِ الملزُوْمِ کِذْبُ اللازِم فاِن قولنا ’’کل حیوان انسان‘‘ کاذب مع صدقِ عکسہٖ وھوَقولنا’’ بعض الانسان حیوان‘‘۔**

**ترجمہ:** بقاء صدق سے مراد یہ ہے کہ اصل اگر صادق ہو،تو عکس کا صادق ہونا بھی لازم ہو۔ کیوں کہ عکس قضیہ کے لیے لازم ہوتا ہے۔تو ملزوم کے صدق سے لازم کا صدق ضروری ہے۔اور بقائے کذب کا اعتبار نہیں ہے۔ کیوں کہ ملزوم کے کذب سے لازم کا کذب ضروری نہیں ہے۔تو ہمارا قول کل حیوان انسان اپنے عکس کے ساتھ کاذب ہے۔اور وہ ہمارا قول بعض الانسان حیوان ہے۔

**تشریح :** ماقبل میں عکس کی تعریف میں بقائے صدق،وکیف کی شرط لگائی تھی۔اس سبق میں قید اول کے بارے میں بتا رہے ہیں اور آئندہ اسی کے بعد کیف کی تشریح فرمائیں گے۔تو فرماتے ہیں کہ عکس کے لیے صدق کی بقا اس لیے ضروری ہے کہ عکس اصل قضیہ کا لازم ہوتا ہے۔لہذا اصل قضیہ اگر صادق ہے تو عکس کا بھی صادق ہونا ضروری ہے۔ کیوں کہ ملزوم کا صدق لازم کے صدق کے لیے ضروری ہوتا ہے۔مثلا کل انسان حیوان . یہ اصل قضیہ ہے اس کا عکس ہوگا بعض الحیوان انسان . عکس میں اگر کل داخل کرکے کہا جائے کل الحیوان انسان . تو یہ صادق نہیں بلکہ کاذب ہوگا۔اور عکس بھی نہیں ہوسکتا۔اس لیے کہ صدق کی جو شرط تھی وہ فوت ہوگئی۔

مگر ہاں بقائے صدق کی طرح بقاء کذب کا اعتبار نہیں ہے۔کیوں کہ ملزوم کے کذب سے لازم کا کذب ضروری نہیں ہوتا۔مثلاً کل حیوان انسان . یہ قضیہ کاذب ہے۔تو اس کا عکس بعض الانسان حیوان بھی کاذب ہے۔

**قولہ :وَالْکَیف:أی مَعَ بقَاءِ الْکَیفِ۔والمراد بہ ان الاصل لوکان موجباً کان العکسُ موجباً واِذا کانَ سالباً،کان العکسُ سالباً،سُمِّی ھٰذا العکسُ بالعکس**

**المستوی** لأنہ طریق واضحٌ لاأمت فیہ ولاَ عوَجاً بخلافِ عکس النقیضِ فإنہٗ طریق غیرُ واضح کماستعرفُ۔

**واعلم أن العکسَ** کمایطلق علیٰ التبدیل کذٰلکَ یُطْلَق مجازاً علیٰ القضیۃِ التیْ حَصَلَت من التبدِیلِ وَھِیَ المُرَادُ ھٰھُناَ۔

واعلم أن قولہ **"طرفی القضیۃِ"** احتراز عن تبدیل طرفی غیرھا کالمرکب الاضافی مثل **"قلم عمر"** فلو بُدِّلَ اِلی **"عمرقلم"** لایُسمیٰ عکساً۔وقولہ **"مع بقاء الصدقِ"** احترازٌ عن تبدیل طرفیھا مع عدم بقاءِ الصدقِ کقولنَا فیْ عکسِ "کل انسان حیوانٌ" کل حیوان انسان۔

فلاَیُسمیٰ ھٰذاعکساً لتخلُّفِ الصدقِ۔وقولہ: **"والکیفِ"** احتراز عن تبدیل طرفیھا مع عدم بقاءِ الکیفِ کقولنافی عکس "بعض الانسان حیوان" بعض الحیوان لیس بانسان فلایسمیٰ ھٰذَا عکساً بالمعنی الاصطلاحی لعدم بقاء الکیفِ۔

**ترجمہ:** یعنی کیف کی بقائے کے ساتھ۔اس سے مراد یہ ہے۔کہ اصل اگر موجبہ ہوتو عکس بھی موجبہ ہوگا اور اصل سالبہ ہوتو عکس بھی سالبہ ہوگا۔اس عکس کا نام عکس مستوی رکھا گیا کیوں کہ اس کا معنی ہے واضح راستہ جس میں کوئی شک اور کجی نہ ہو برخلاف عکس نقیض کے کیوں کہ اس کا معنی ہے غیر واضح راستہ جیسا کہ عنقریب جانو گے۔

اور جان لیجیے کہ عکس کا اطلاق جس طرح تبدیل پر ہوتا ہے اسی طرح مجازاً اس قضیہ پر بھی ہوتا ہے جو تبدیل کے بعد حاصل ہو اور یہاں یہی مراد ہے۔اور جان لیجئے کہ مصنف کے قول "طرفی القضیۃ" غیر قضیہ کی تبدیلی سے احتراز ہے۔جیسا کہ مرکب اضافی مثلا "قلم عمر" اگر اس کو اس طرح بدل دیا جائے "عمر قلم"، تو اس کا نام عکس نہیں ہوگا۔اور مصنف کا قول "مع بقاء الصدق" اس کے ذریعہ اس تبدیلی طرفین سے احتراز ہے جس میں صدق باقی نہ رہے۔جیسا کہ کل انسان حیوان کا عکس کل حیوان انسان. اس کا نام عکس نہیں ہوسکتا۔کیوں کہ اس میں صدق کا تخلف ہے۔

اور مصنف کا قول "الکیف" کے ذریعہ اس تبدیلی طرفین سے احتراز ہے جس میں قضیہ کا کیف باقی

نہ رہے۔جیسے **بعض الانسان حیوان**، کاعکس **بعض الحیوان لیس بانسان**. تومعنی اصطلاحی کے اعتبار سے اس کا نام عکس نہیں ہوگا کیوں کہ اس میں کیف باقی نہیں ہے۔

**تشریح** : عکس مستوی کی تعریف میں دوسری شرط ''بقاء کیف'' تھی۔اس سے مراد کیا ہے اسی کو بتانا چاہتے ہیں۔بقائے کیف کا مطلب یہ ہے کہ اصل اگر موجبہ ہوتو عکس بھی موجبہ ہو۔اور اگر اصل سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہو۔ایسا نہیں کہ اصل اگر موجبہ ہے تو عکس سالبہ اور اصل سالبہ ہے تو عکس موجبہ ہو۔اگر ایسا ہوا تو عکس مستوی متحقق نہ ہوگا۔مثلاً **بعض الانسان حیوان** . یہ قضیہ اصل ہے۔اب اس کا عکس اس طرح لایا جائے **بعض الحیوان لیس بانسان** تو یہ عکس نہیں ہوگا کیوں کہ اصل موجبہ ہے اور یہ سالبہ ہے جب کہ عکس کے لیے اتحاد فی الکیف ضروری ہے۔اس عکس کا نام ''عکس مستوی'' کیوں رکھا تو اس کی وجہ تسمیہ حضرت شارح نے یہ بیان فرمائی کہ مستوی کے معنی ہیں۔واضح غیر مشکوک راستہ جس میں کوئی کجی نہ ہو۔تو چوں کہ اصل کی طرح یہ عکس واضح ہوتا ہے۔اس لیے اس کا نام عکس مستوی رکھا۔برخلاف عکس نقیض کے۔کہ اس کا مطلب ہے غیر واضح راستہ اس کی تفصیل عن قریب آرہی ہے۔

راقم کے خیال سے اس عکس کا نام مستوی رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے۔کہ مستوی یہ استواء سے ماخوذ ہے،جس کا معنی ہے برابر ہونا،ہم پلہ ہونا۔اور یہ عکس چوں کہ ایجاب وسلب میں اصل کے برابر اور ہم پلہ ہوتا ہے۔یعنی اصل اگر موجبہ ہوتو یہ بھی موجبہ ہوتا ہے۔اور اگر وہ سالبہ ہوتو یہ بھی سالبہ ہوتا ہے۔اصل صادق ہوتو عکس بھی صادق ہوتا ہے۔لہذا اس کا نام عکس مستوی رکھا۔برخلاف عکس نقیض کے۔اس میں عکس اصل کے برابر نہیں ہوتا۔

خیال رہے کہ عکس کا اطلاق جس طرح تبدیلی شی پر ہوتا ہے۔اسی طرح مجازاً اس قضیہ پر بھی ہوتا ہے جو تبدیلی کے بعد حاصل ہو۔اس فصل میں عکس سے یہی آخری معنی مراد ہے۔عکس کی مذکورہ تعریف میں تین قیدیں ذکر کیں۔(۱) **طرفی القضیۃ**۔(۲) **مع بقاء الصدق**۔(۳) **مع بقاء الکیف**۔

**طرفی القضیۃ**: اس کے ذریعہ غیر قضیہ کے طرفین کی تبدیلی سے احتراز ہے یعنی یہ تبدیلی طرفین اگر غیر قضیہ میں ہوئی تو وہ عکس نہیں ہوگا۔جیسا کہ مرکب اضافی میں یہ تبدیلی ہوئی تو اس کا نام عکس نہیں ہوگا۔کیوں کہ یہ قضیہ ہی نہیں ہے

مثلاً قلم عمر، کتاب فرید، یہ مرکب اضافی ہے۔اس کو بدل دیا جائے عمر قلم، فرید کتاب، کی طرف تو یہ عکس نہیں ہوگا۔اس لیے کہ یہ مرکب اضافی ہیں اور عکس کے لیے قضیہ ہونا ضروری ہے۔

**مع بقاء الصدق:** اس قید کے ذریعہ اس قضیہ کے طرفین کی تبدیلی سے احتراز ہے۔جس میں اصل و عکس کے درمیان صدق کا توازن بگڑ جائے۔یعنی اصل صادق ہوتو عکس کاذب ہوجائے یااس کے برعکس کیوں کہ تبدیلی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اصل اور عکس کے درمیان صدق کا توازن برقرار رہے۔مثلاً کل انسان حیوان. یہ اصل ہے اس کا عکس لائیں کل حیوان انسان. تو یہ عکس اصطلاحی نہیں ہوگا کیوں کہ اصل صادق ہے اور ثانی کاذب ہے حالاں کہ دونوں کا صادق ہونا شرط ہے۔

**مع بقاء الکیف:** اس قید کے ذریعہ اس قضیہ کے طرفین کی تبدیلی سے احتراز ہے۔اس میں ایجاب وسلب کے اعتبار سے اصل اور عکس مختلف ہوجائیں۔کیوں کہ اصل اور عکس کا ایجاب وسلب میں اتفاق ضروری ہے مثلاً بعض الانسان حیوان. کا عکس لائیں بعض الحیوان لیس بانسان. تو یہ عکس نہیں ہوگا۔اس لیے کہ اس میں اول موجبہ ہے اور ثانی سالبہ۔جب کہ دونوں کا موجبہ یا دونوں کا سالبہ ہونا ضروری ہے۔

**قوله :وَالْمُوْجبة:لَـمَّا فرغ من تعريف العكس،شرعَ فی مسائلها فقالَ الموجبةُ أی الـموجبةُ كـليةً كـانـت أو جـزئيةً لاتـنعكسُ إلا موجبةً جزئيةً مثل ’’كل انسان حيوان‘‘موجبة كليةٌ۔عكسُها موجبةٌ جُزئيةٌ وهُوَ ’’بعض الحيوانِ انسانٌ‘‘۔و’’بعضُ الـطُلّابِ مـجتهـدونَ‘‘ مـوجبة جـزئيةٌ۔وعـكسهـا أيضاً موجبة جزئيةٌ۔وهُوَ’’بعض المجتهدين طلاب ‘‘۔**

**ترجمه:** مصنف علیہ الرحمہ جب عکس کی تعریف سے فارغ ہوئے تو اب اس کے مسائل کا بیان شروع کیا۔فرمایا موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔جیسے کل انسان حیوان . یہ موجبہ کلیہ ہے۔اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہوگا۔وہ یہ کہ ’بعض الحیوان انسان‘ اور جیسے ’’بعض الطلاب مجتهدون‘‘ موجبہ جزئیہ ہے۔اس کا عکس بھی موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔وہ یہ بعض المجتهد ین طلاب.

**تشریح :** عکس مستوی کی تعریف اوراس میں ذکرکردہ قیود کےفوائد ومطالب بیان کرنے کے بعدمصنف علیہ الرحمہ نےعکس مستوی کے مسائل واحکام کا بیان شروع کیا۔فرماتے ہیں کہ قضیہ موجبہ خواہ کلیہ ہویا جزئیہ اس کاعکس صرف موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔اس کومثال سے اس طرح سمجھیں۔ کل انسان حیوان. یہ ایک قضیہ ہے جوکلیہ ہے اب اس کاعکس لانا ہوتو موجبہ جزئیہ ہی لائیں گے جیسے بعض الحیوان انسان. اسی طرح بعض الطلاب مجتهدون یہ بھی ایک قضیہ ہے جوموجبہ جزئیہ ہے۔اب اس کاعکس لانا ہوتو موجبہ جزئیہ ہی لائیں گے جیسے بعض المجتهدين طلاب. بہرحال قضیہ موجبہ خواہ کلیہ ہویا جزئیہ اس کاعکس موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔اس کی وجہ آئندہ سبق میں آرہی ہے۔

**قوله :لِجوَاز عموم المحمول:أیْ الموجبة الکلیة لاتَنْعکسُ کلیةً لأنه یجوزُ أن یکونَ المحمولُ أعَمَّ من الموضوع کقولنا"کل انسان حیوان" فلو انعکست کلیةً، وقیلَ فی عکسهٖ"کل حیوان انسان"لَزِمَ حملُ الأخص علی جمیعِ أفرادِ الأعم۔ وهُوَمحالٌ۔وکذایَجُوْزُ أن یکونَ التالی أعَمَّ من المقدم کقولنا"کلما کانتِ النارُ موجودةً کانت الحرارةُ موجودةً" فلو انعکست کلیةً،وقیلَ فی عکسهٖ"کلما کانتِ الحرارةُ موجودةً کانتِ النارُموجودةً"لَزِمَ أن یکونَ الأعمُّ مستلزماً للأخص۔وهوَ أیضاً محالٌ۔لأن استلزامَ ا لأعم للأخص موجبٌ لأن یوجدَ الأخصُّ کلماوُجِدَ الأعم ۔وذٰلکَ بین البطلان۔وإذَاثبت عدمُ انعکاسِ الموجبةِ الیٰ الکلیةِ فی مادَّةٍ واحدةٍ ثبت عدمُ انعکاسِها اِلیٰ الکلیةِ مطلقاً لأن مسائل المنطق قوانین کلیة کماعرفت۔**

**ترجمه:** موجبہ کلیہ کاعکس کلیہ نہیں ہوگا کیوں کہ محمول،موضوع سے عام ہوتا ہے۔جیسے ہماراقول کل انسان حیوان اگراس کاعکس کلیہ ہواورعکس میں کہاجائے۔کل حیوان انسان . تولازم آئے گا کہ خاص عام کے تمام افراد پرمحمول ہوجائے۔حالاں کہ یہ محال ہے۔اسی طرح تالی کابھی مقدم سے عام ہوناجائز ہے۔جیسا کہ ہماراقول" کلما کانت النار موجودة کانت الحرارة موجودة" اگراس کاعکس کلیہ ہواورعکس میں کہاجائے کلما کانت الحرارة موجودة کانت النار موجودة تولازم

آئے گا کہ عام، خاص کو مستلزم ہو حالاں کہ یہ بھی محال ہے۔ کیوں کہ عام کا خاص کو مستلزم ہونے کا موجب یہ کہ جب جب عام پایا جائے تو خاص بھی پایا جائے۔ اور یہ صریح طور پر باطل ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ موجبہ کا عکس ایک مادہ میں کلیہ نہیں ہوگا۔ تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ موجبہ کا عکس کلیہ قطعاً نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ منطق کے مسائل کلیہ ہیں۔ جیسا کہ آپ جان چکے۔

**تشریح :** موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس صرف موجبہ جزئیہ آئے گا۔ موجبہ کلیہ نہیں۔ اس سبق میں یہی بتانا مقصود ہے کہ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ کا عکس کیوں نہیں بن سکتا۔ تو وجہ یہ ہے کہ قضیہ حملیہ میں محمول، موضوع سے عام ہوتا ہے۔ اور موضوع خاص۔ اب اس کا عکس موجبہ کلیہ ہو تو لازم آئے گا کہ خاص، عام کے تمام افراد پر محمول ہو جائے۔ اور یہ محال ہے۔ یعنی اخص کا عام کے جمیع افراد پر محمول ہونا محال ہے مثلاً **کل انسان حیوان**. یہ قضیہ حملیہ ہے اور موجبہ کلیہ بھی۔ اس میں انسان، موضوع اور حیوان محمول ہے جو کہ عام ہے اس کا عکس بھی اگر موجبہ کلیہ لائیں تو اس طرح کہا جائے گا **کل حیوان انسان**، اور محمول کا چوں کہ موضوع پر حمل ہوتا ہے تو اب لازم آئے گا کہ حیوان کا ہر فرد انسان ہو جائے۔ حالاں کہ یہ محال ہے کیوں کہ حیوان کا ہر فرد انسان نہیں ہو سکتا ہے۔

اسی طرح قضیہ شرطیہ میں تالی مقدم سے عام ہوتی ہے۔ اس کا عکس اگر کلیہ ہو تو لازم آئے گا کہ عام خاص کو مستلزم ہو اور عام کا خاصل کو مستلزم ہونا اس بات کا موجب ہوتا ہے کہ جب جب عام پایا جائے تو خاص بھی پایا جائے حالاں کہ یہ بھی باطل ہے۔ مثلاً **کلما کانت النار موجودة کانت الحرارة موجودةً**. یہ قضیہ شرطیہ موجبہ ہے۔ اس کا پہلا جز مقدم اور ثانی تالی ہے۔ اور عام ہے۔ اب اس کا عکس کلیہ لائیں تو اس طرح کہا جائے گا۔ **کلما کانت الحرارة موجودة کانت النار موجودةً**. جب کہ اس کا بطلان صریح ہے کیوں کہ حرارت کے اسباب آگ کے علاوہ بے شمار ہیں۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ موجبہ کا عکس ایک مادہ میں نہیں پایا جائے گا۔ تو لامحالہ موجبہ کا عکس کلیہ کسی بھی مادہ میں نہیں پایا جائے گا۔ کیوں کہ مسائل منطقیہ سب قانون کلی ہیں۔ اور قوانین کلیہ میں کسی ایک جز کے ساتھ سمجھوتہ نہیں ہوتا بہر حال اس کی تفصیل آپ کتاب کے شروع میں جان چکے ہیں۔ اعادہ کرنے کی حاجت نہیں۔

**قوله : والسالبةُ الكلية تنعكس كلية: أی عكس السالبةِ الكليةِ سالبةٌ كليةٌ۔ و**

**إن لَمْ يكن كذٰلکَ لَزِمَ سلْبُ الشئ عن نفسهٖ وهُوَ محالٌ۔بیان ذٰلکَ أنه إذاصَدَقَ ''لَا شئ من الانسان بحجر'' وجبَ أن يصدق فی عكسه ''لاشئ من الحجر بانسان'' وَإلَّالَصَدَق نقيضه وهُوَ ''بعض الحجر انسانٌ'' فنضمُّه إلىٰ الأصلِ،ونجعلهٗ صغرىٰ القياسِ من الشكلِ الأول والأصل كبراه ونقول هٰكَذَا ''بعض الحجر انسان ولَاشئ من الانسان بحجر''يُنتج ''بعض الحجر ليس بحجر'' وهو سلبُ الشئ عن نفسهٖ۔وهٰذامحالٌ والمحالُ ناشٍ منْ نَقيض العكسِ،لأن الأصلَ صادقٌ فيكون نقيض العكس باطلاً فيكونُ العكسُ حقاً وهو المطلوبُ۔**

**ترجمہ**: سالبہ کلیہ کاعکس سالبہ کلیہ ہوگا۔اگرایسانہ ہوتوسلب الشی عن نفسہ لازم آئے گااوروہ محال ہے۔اس کا بیان یہ ہے کہ جب ''لا شئ من الانسان بحجر'' صادق آئے گا تو ضروری ہے کہ اس کے عکس میں ''لاشئ من الحجر بانسان ''بھی صادق آئے۔ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی۔وہ یہ''بعض الحجر انسان'' اس کوہم اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں اوراس کے شکل اول کے قیاس کوصغریٰ اوراصل کواس کا کبریٰ۔بنا کراس طرح کہیں بعض الحجر انسان، ولا شئ من الانسان بحجر، تو نتیجہ نکلا گا ''بعض الحجر لیس بحجر'' اوریہی سلب الشئ عن نفسہ ہے۔اور یہ محال ہے۔اور یہ محال عکس کی نقیض سے پیدا ہوا۔کیوں کہ اصل صادق ہے ،توعکس کی نقیض باطل ہوگی، لہذاعکس صحیح ہوگا۔یہی ہمارامطلوب ہے۔

**تشریح** : سالبہ کلیہ کاعکس بھی سالبہ کلیہ ہی آتا ہے۔اس کاعکس اگرسالبہ کلیہ نہ ہوتوسلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا جوکہ صریح البطلان اورمحال ہے۔مثلاً ''لاشئ من الانسان بحجر'' یہ سالبہ کلیہ ہےاور چوں کہ اصل اورعکس میں صدق ضروری ہے۔لہذا اس کاعکس ہوگا لاشئ من الحجر بانسان یہ بھی سالبہ کلیہ ہے۔اوردونوں صادق ہیں۔اگر یہ صادق نہ آئے تواس کی نقیض یعنی بعض الحجر انسان، صادق آئے گی اگر یہ بھی صادق نہ آئے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گالہذا جب اسی کو شکل اول کا صغریٰ اوراصل قضیہ کواس کا کبریٰ بنا کر یوں کہا جائے بعض الحجر انسان، ولا شئ من الانسان بحجر، تو نتیجہ برآمد ہوگا بعض الحجر لیس بحجر (یعنی بعض پتھر پتھر نہیں)اسی کا نام

سلب الشئ عن نفسه ہے۔ جو کہ صراحۃ محال ہے۔ اور یہ محال کیوں لازم آیا تو اس کی وجہ صاف ظاہر ہے لا شئ من الحجر بانسان کو اصل قضیہ کا عکس نہیں مانا گیا جو سالبہ کلیہ ہے لہذا اس محال سے بچنے کے لیے ماننا پڑے گا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا۔ اور یہی ہمارا مطلوب و مقصود ہے۔

**قوله :وَالجُزْئِيةُ لاَتَنْعَكِسُ اصلاً: أى السالبة الجزئيةُ لاتنعكس مطلقاً،لاَاِلیٰ السالبةِ الجزئيةِ،وَلاَ اِلیٰ السالبةِ الكليةِلأنه يجوزُ أن يكون الموضوع عاماً كقولنا: ”بعض الحيوان ليس بانسان “فلو انعكست الیٰ السالبة الكليةِ أو الجزئيةِ، وقيل فی عكسه ”لا شی من الانسان بحيوان“أو”بعض الانسان ليس بحيوان“ لزِمَ انتفاءُ العام عن الخاصِ. وهُوَمحال.وكذا يجوزُ أن يكونَ المقدم أعمَّ كقولنَا”قد لايكون إذا كان هٰذا الشئ انساناً كان حيواناً“فلوانعكست الی السالبةِ الكليةِ أو الجزئيةِ وقيل فی عكسه ” ليس البتة إذا كان هٰذاالشی حيوانا كان انساناً“ أو”قد لايكون إذا كان هٰذا الشئ انسانا كان حيوانا“ لَزِمَ انتفاءُ العام عن الخاصِ.وهُوَ محالٌ كما عرفت۔**

**ترجمه:** سالبہ جزئیہ کا مطلقاً عکس نہیں آتا۔ نہ سالبہ کلیہ اور نہ سالبہ جزئیہ۔ کیوں کہ موضوع کا عام ہونا جائز ہے۔ جیسے ہمارا قول بعض الحيوان ليس بانسان اگر اس کا عکس سالبہ کلیہ، یا سالبہ جزئیہ ہو اور اس کے عکس میں کہا جائے لاشئ من الانسان بحيوان،یا بعض الانسان ليس بحيوان. تو عام کا خاص سے منتفی ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ یوں ہی مقدم کا تالی سے عام ہونا جائز ہے۔ جیسے ہمارا قول ”قد لايكون اذا كان هٰذا الشئ حيوانا كان انسانا“ اس کا عکس اگر سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ ہو اور اس کے عکس میں کہا جائے ”ليس البتة اذا كان هٰذاالشئ انسانا كا ن حيوانا“ یا ”قد لا يكون اذَا كان هٰذَاالشئ انسانا كان حيوانا “ تو عام کا خاص سے انتفا لازم آئے گا اور وہ محال ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے۔

**تشریح :** ماقبل سبق میں آپ نے پڑھا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اس سبق میں یہ بتانا مقصود ہے کہ سالبہ جزئیہ کا کوئی عکس نہیں آتا نہ سالبہ کلیہ اور نہ سالبہ جزئیہ۔ اس لیے کہ اس کا عکس ماننے

کی صورت میں امر محال لازم آتا ہے اور جو محال کو لازم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ مثلاً **بعض الحیوان لیس بانسان**. یہ قضیہ سالبہ جزئیہ ہے اور یہ صادق بھی ہے۔ اس لیے کہ اس میں بعض افراد حیوان سے انسان ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ اور یہ درست بھی ہے۔ اگر اس کا عکس لائیں تو وہ عکس یا تو سالبہ کلیہ ہوگا یا جزئیہ۔ پہلی صورت میں اس کا عکس اس طرح ہوگا **لا شئ من الانسان بحیوان**. یہ سالبہ کلیہ ہے جو کہ کاذب ہے کیوں کہ اس میں انسان کے ہر ہر فرد سے حیوان ہونے کی نفی کی گئی ہے جو کہ عقلاً نقلاً باطل ہے حالاں کہ عکس کا اصل کی طرح صادق ہونا ضروری ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کا عکس سالبہ کلیہ نہیں آئے گا اور اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ ہو تو اس طرح ہوگا **بعض الانسان لیس بحیوان**. یہ قضیہ سالبہ جزئیہ ہے اور کاذب ہے۔ کیوں کہ اس میں بعض افراد انسان سے حیوان ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ جو کہ باطل ہے۔ اس لیے کہ انسان کا کوئی بھی فرد حیوان ہونے خالی نہیں۔ اور مجموعی طور پر دونوں صورتوں میں عام کا خاص سے انتفا لازم آتا ہے۔ اور یہ محال ہے۔ کیوں کہ عام اپنے افراد یعنی خاص سے کبھی خالی نہیں ہوتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ نہیں آتا۔

یہ مثالیں قضیہ حملیہ کی تھیں۔ لیکن قضیہ اگر شرطیہ ہو تو اس کے مقدم اور تالی کے حوالہ سے وہی گفتگو ہوگی جو ابھی حملیہ میں ہوئی۔ مثال کے طور پر **قد لایکون اذا کان ھٰذاالشئ حیوانا کان انساناً**. یہ قضیہ، شرطیہ سالبہ جزئیہ ہے اور صادق ہے اس کا جز اول مقدم اور ثانی تالی ہے۔ اب اگر اس کا عکس سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ لائیں تو سالبہ کلیہ میں اس کی مثال ہوگی۔ **لیس البتۃ اذا کان ھٰذا الشئ انسانا کان حیوانا**. اور سالبہ جزئیہ میں اس کی مثال ہوگی **قد لا یکون اذا کا ن ھٰذا الشئ انسانا کان حیواناً**. تو ان دونوں صورتوں میں عام کا خاص سے انتفا لازم آئے گا۔ اور عام کا خاص سے انتفا محال ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ خواہ وہ حملیہ ہو یا شرطیہ اس کا کوئی عکس نہیں آتا نہ سالبہ کلیہ اور نہ سالبہ جزئیہ۔

**قولہ : وَأما بحسب الجھۃ: یعنی أنَّ ما ذکرنا ھوَ بیانُ انعکاسِ القضایا بحسبِ الکَمِّ والکیفِ وأما بحسبِ الجھۃِ فَمِن القضایاا الموجباتِ الخ ..........**

**ترجمہ:** یعنی قضایا کے انعکاس کی بحث جو ہم نے ذکر کی، وہ کم و کیف کے اعتبار سے تھی۔ لیکن جہت کے اعتبار سے قضایا موجہات میں سے تو وہ ذیل میں ہیں۔

**قوله :تنعكس الدائمتان: أی الضرورية والدائمة تنعكسان الی حينية مطلقة** مثلا قولنا:"بالضرورة او بالدوام كل انسان حيوان" قضية ضرورية،أو دائمة۔ عكسهٗ **حينيةٌ مطلقةٌ**۔وهُوَ قولنا"بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان"۔ هو صادق كعينه، وإلا لصدَق نقيضه وهو دائما لاشئ من الحيوان بانسان مادام حيوانا،فنضمه مع الاصل بأن نجعلَ الأصل لايجابه صغرى القياس وهٰذا النقيضَ كبراه فنقول هٰكذا"بالضرورة،أو بالدوام كل انسان حيوان" و"لاشئ من الحيوان بانسان مادام حيوانا" ينتج "لاشئ من الانسان بانسان مادام حيواناً" وهو سلب الشئ عن نفسه ۔وهٰذا محالٌ۔ **والمحال** ناشٍ عن نقيض العكس،لأن الأصل صادق فيكون **نقيض العكس** باطلاً لكونه مستلزماً للمحالِ فيكون العكس حقاً وهو المطلوبُ۔

**ترجمہ**: یعنی ضروریہ اور دائمہ کا عکس حینیہ مطلقہ ہوگا۔جیسے ہمارا قول "بالضرورۃ او بالدوام کل انسان حیوان" یہ قضیہ ضروریہ یا دائمہ ہے۔اس کا عکس حینیہ مطلقہ ہے،اور وہ ہمارا قول " بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان" یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ورنہ اس کی نقیض یعنی "دائماً لا شئ من الحیوان بانسان مادام حیواناً" صادق آئے گی۔تو ہم اس نقیض کو اصل کے ساتھ بایں طور ملا دیں کہ اصل کو موجبہ ہونے کی وجہ سے قیاس کا صغریٰ اور اس نقیض کو قیاس کا کبریٰ بنا دیں۔ اور اس طرح کہیں: بالضرورۃ او بالدوام کل انسان حیوان، و دائماً لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیواناً. نتیجہ برآمد ہوگا۔دائماً لاشئ من الانسان بانسان مادام حیواناًاور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے، جو کہ محال ہے۔اور محال عکس کی نقیض سے پیدا ہوا ہے۔کیوں کہ اصل صادق ہے۔ تو نقیضِ عکس باطل ہوگی اس لیے کہ یہ محال کو مستلزم ہے،لہٰذا عکس ہی حق ہے اور یہی مطلوب ہے۔

**تشریح** : قضایا میں دو اعتبار ہوتے ہیں ایک کم و کیف کا اور دوسرا جہت کا تو اس سے قبل جو قضایا کے عکوس بیان ہوئے وہ کم و کیف کے اعتبار سے تھے۔اب یہاں قضایا کے عکوس جہت کے اعتبار سے بیان کئے جا رہے ہیں۔تو ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔اس

کی وجہ یہ ہے کہ ان قضایا اربعہ میں وصف محمول، افراد موضوع کے لیے ہمیشہ ثابت یا غیر ثابت ہوتا ہے۔اور حینیہ مطلقہ میں وصف محمول افراد موضوع کے لیے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ثابت یا غیر ثابت ہوتا ہے۔ان سب کی تفصیل اپنے اپنے محل پر عنقریب آ رہی ہے۔خیال رہے کہ موجہات کی تیرہ قسمیں جو مشہور اور علوم میں معتبر ہیں یہاں صرف انہیں کے عکس کو بیان کیا جائے گا اور باقی کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

**ضروریہ اور دائمہ کا عکس:** یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔کیوں کہ ان کا عکس اگر حینیہ مطلقہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض صادق آئے گی۔اگر نقیض بھی صادق نہ آئے تو نقیضین کا ارتفاع لازم آئے گا۔اور اگر نقیض صادق آئے تو اس کو شکل اول کا کبریٰ اور اصل قضیہ کو اس کا صغریٰ بنایا جائے تو نتیجہ **سلب الشئ عن نفسه** برآمد ہوگا۔اور یہ محال ہے۔

اس کو مثال سے اس طرح سمجھیں: **بالضرورةاوبالدوام كل انسان حيوان** یہ قضیہ، ضروریہ یا دائمہ مطلقہ ہے اس کا عکس ہوگا۔**بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان.** یہ قضیہ، حینیہ مطلقہ ہے اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اگر یہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض یعنی **دائما لا شئ من الحيوان بانسان مادام حيوانا.** ضرور صادق ہوگی۔اب اس کو اصل کے ساتھ بایں طور ملائیں۔کہ اصل کو موجبہ ہونے کی وجہ سے قیاس کا صغریٰ اور اس نقیض کو شکل اول کا کبری بنا کر اس طرح کہیں۔ **بالضرورة اوبالدوام كل انسان حيوان، ودائمالاشئ من الحيوان بانسان مادام حيواناً .**

تو نتیجہ **دائماً لا شئ من الانسان بانسان مادام انساناً.** آئے گا جو کہ سلب الشئ عن نفسہ ہے اور یہ محال ہے۔اور یہ محال حینیہ مطلقہ کو عکس تسلیم نہ کرنے کی صورت میں آیا۔اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس حینیہ مطلقہ ہوگا۔اور یہی ہمارا مدعا و مطلوب ہے۔

**قوله :والعامتانِ: أی المشروطة العامة والعرفية العامةتنعكسان الىٰ حينية مطلقةٍ كالدائمتين مثلاً قولنا: بالضرورة أوبالدوام كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلماً۔ مشروطة عامة، أوعرفية عامة۔ عكسها حينية مطلقة وهو قولنا: بعض متحرك اللسان متكلم بالفعل حين هو متحرك اللسان۔وهو صادق كعينه،وإلا لَصَدَق نقيضه وهو:دائما لاشئ من متحرك اللسان بمتكلم مادام**

**متحرک اللسان۔فنضمه مع الأصل بطریقٍ عرفَ فی الدائمتین ونقول: بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً۔ودائماً لاشئ من متحرک اللسان بمتکلم مادام متحرک اللسان۔ینتج :دائماً لاشئ من المتکلم بمتکلم مادام متحرک اللسان ۔وهو سلبُ الشئ عن نفسه۔وهٰذا محالٌ والمحالُ ناشٍ عن نقیضِ العکسِ لأن الأصلَ صادق۔فیکون نقیضُ العکس باطلاً،لکونه مستلزماً للمحال فیکون العکس حقا۔ وهو المطلوب۔**

**ترجمه:** یعنی مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ کاعکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔دائمتین (دائمہ مطلقہ،ضروریہ مطلقہ) کی طرح۔جیسے ہماراقول بالضرورۃ اوبالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما. یہ قضیہ مشروطہ عامہ یاعرفیہ عامہ ہے۔اس کاعکس حینیہ مطلقہ ہے وہ یہ بعض متحرک اللسان متکلم بالفعل حین هو متحرک اللسان. اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ورنہ اس کی نقیض ضرورصادق آئے گی۔اوروہ دائما لاشئ من متحرک اللسان بمتکلم مادام متحرک اللسان . تواس کوہم اصل کے ساتھ بطریق معروف فی الدائمتین ملائیں اورکہیں بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما.اور دائماًلاشئ من متحرک اللسان بمتکلم مادام متحرک اللسان. نتیجہ آئے گا۔دائماً لاشئ من المتکلم بمتکلم مادام متحرک اللسان. اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جوکہ محال ہے۔اور یہ محال عکس نقیض سے پیدا ہوا۔کیوں کہ اصل صادق ہےتوعکس نقیض باطل ہوگامستلزم محال ہونے کی وجہ سے۔توعکس صحیح ہےاور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

**تشریح :** ضروریہ مطلقہ،دائمہ مطلقہ،مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ ان چاروں کاعکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔پہلی دونوں کا بیان گذشتہ سبق میں ہو چکا۔اس مقام پرآخری دونوں کےعکس کا بیان ہے۔گذشتہ سبق کی تقریراگرآپ کے گوشۂ ذہن میں ہوتو یہ سبق آپ کے لیےآسان ہوگا کیوں کہ اس میں بھی مثالوں کے فرق کے ساتھ گزشتہ تقریرجاری ہوگی۔

**توسنیے !مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ کاعکس:** حینیہ مطلقہ آتا ہے۔اس لیے کہ اگراس کاعکس حینیہ مطلقہ نہ آئےتو اس کی نقیض عرفیہ عامہ صادق آئے گی۔اوراس کی نقیض کوشکل اول اوراصل قضیہ کواس کا صغریٰ بنا

نے سے نتیجہ سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آئے گا۔ جو کہ محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ قضیہ مذکورہ کا عکس حینیہ مطلقہ آئے گا۔ مثلاً: **بالضرورۃ اوبالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً.** یہ قضیہ مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہے۔ اس کا عکس آئے گا: **بعض متحرک اللسان متکلم بالفعل حین ہو متحرک اللسان.** یہ قضیہ، حینیہ مطلقہ ہے۔ اور اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔ اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی **دائما لاشیٔ من متحرک اللسان بمتکلم مادام متحرک اللسان.** ضرور صادق آئے گی۔ اب اس کو ہم اصل کے ساتھ ملا دیں اسی گزشتہ طریقہ پر یعنی اس نقیض کو شکل اول کا کبریٰ اور اصل قضیہ کو اس کا صغریٰ بنا کر اس طرح کہیں، **بالضرورۃ کل متحرک اللسان مادام متکلماً، ودائماً لاشیٔ من متحرک اللسان بمتکلم مادامَ متحرک اللسان.** تو اب نتیجہ آئے گا۔ **دائماً لاشیٔ من المتکلم بمتکلم مادام متحرک اللسان.** یہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے۔ جو کہ محال ہے۔ اور یہ محال چوں کہ عکس نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا۔ کیوں کہ اصل تو صادق ہے۔ لہٰذا عکس نقیض لامحالہ باطل ہوگا مستلزم محال ہونے کی وجہ سے۔ تو عکس ہی حق وصحیح ہے۔ اور عکس نقیض باطل ہے۔ یہی ہمارا مطلوب ہے۔ بہرحال اس پوری تقریر کا حاصل یہ نکلا کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

**قولہ :والخاصّتان:أی المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ تنعکسانِ اِلیٰ حینیۃ مطلقۃٍ مقیدۃٍ باللادوامِ مثلاً قولنا: بالضرورۃ أوبالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً لادائماً،أی لاشیٔ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل۔ مشروطۃخاصۃ،أو عرفیۃ خاصۃ وعکسھما حینیۃ مطلقۃ،لادائمۃ وھو قولنا: بعض متحرک اللسان متکلم بالفعل حین ہو متحرک اللسان لادائماً۔وھو صادق کعینہ۔أما صِدق الحینیۃ المطلقۃِ وھی:بعضُ متحرک اللسان متکلم بالفعل حین ہو متحرک اللسان۔فلکونھا لازمۃً للمشروطۃِ وَ العرفیۃِ العامتین۔ولازمُ العامتین لازمُ الخاصتینِ۔ وأما اللادوام وھو: ”بعضُ متحرک اللسان لیس بمتکلم بالفعل“ فبیان صد قہ أنہ لولم یصدُق لَصَدق**

نقيضه وهو قولنا: كل متحرك اللسان متكلم بالدوام۔ونضمه إلىٰ الجزء الأول من الأصل،بأن نجعله صغرىٰ والجزء الأول من الأصل كبرى ونقول هٰكذا: كل متحرك اللسان متكلم بالدوام،وبالضرورة أو بالدوام كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلماً۔يُنتج كل متحرك اللسان متحرك اللسان بالدوام۔ثم نضمُّ هٰذا النقيضَ إلىٰ الجُزْءِ الثانى من الأصلِ،بأن نجعله صغرىٰ والجزء الثانى من الأصل كبرى ونقول هٰكذا: كل متحرك اللسان متكلم بالدوام ولاشئ من المتكلم بمتحرك اللسان بالفعل۔يُنتجُ:لاشئ من متحرك اللسان بمتحرك اللسان بالفعل۔وهٰذا نقيضُ اللادوام يُنافى النتيجةَ السابقَةَ فَيلزَمُ من صِدقِ نقيضِ لادوامِ العكسِ اجتماعُ النقيضينِ فيكونُ باطلاً،فيكونُ اللادوامُ حقاً۔وهو المطلوب

**ترجمه:** یعنی مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ ہے جو لا دوام سے مقید ہو۔مثلاً ہماراقول: بالضرورة اوبالدوام كل متكلم متحرک اللسان مادام متكلما. یعنی کوئی متکلم بالفعل متحرک لسان نہیں ہے۔ یہ قضیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔اور اس کا عکس حینیہ مطلقہ لا دائمہ ہے۔یعنی بعض متحرک اللسان متكلم بالفعل حين هو متحرک اللسان لادائماً. اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔رہاحینیہ مطلقہ کا صدق یعنی بعض متحرک اللسان متكلم بالفعل حين هو متحرک اللسان کا تو وہ اس وجہ سے کہ یہ مشروطہ عامہ اوعرفیہ عامہ دونوں کو لازم ہوتا ہے۔ اوردوعام کالازم دوخاص لازم ہوتا ہے۔رہالا دوام یعنی بعض متحرک اللسان ليس بمتكلم بالفعل. تو اس کے صدق کا بیان یہ ہے کہ اگر یہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض ضرور صادق ہوگی اور وہ ہماراقول كل متحرک اللسان متكلم بالدوام. اس کو اصل کے جز اول کے ساتھ ملا دیں۔بایں طور کہ اس کو صغریٰ اور جز اول کو اصل کا کبریٰ بنائیں اور اس طرح کہیں كل متحرک اللسان متكلم بالدوام، وبالضرورة اوبالدوام كل متكلم متحرک اللسان مادام متكلما. نتیجہ برآمد ہوگا۔ كل متحرک اللسان متحرک اللسان بالدوام. پھر اس نقیض کو اصل کے جز ثانی کے ساتھ ملائیں۔

بایں طور کہ اس کو صغریٰ اوراصل کے جز ثانی کو کبریٰ بنا کر اس طرح کہیں۔ **کل متحرک اللسان متکلم بالدوام و لاشئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل** نتیجہ برآمد ہوگا۔ **لاشئ من متحرک اللسان بمتحرک اللسان بالفعل**. یہ لادوام کی نقیض ہے جو سابقہ نتیجہ کے منافی ہے۔تو عکس کے لادوام کی نقیض کے صدق سے اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔لہذا یہ باطل ہے تو لادوام ہی حق ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

**تشریح : مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ کا عکس**:حینیہ لا دائمہ آتا ہے۔حینیہ اس لیے کہ یہ مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ کا عکس ہے۔اور یہ دونوں مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ سے عام ہیں۔اور قاعدہ ہے کہ جو عام کا عکس ہوگا وہ خاص کا بھی ہوگا۔کیوں کہ عام کا عکس عام کا لازم ہوتا ہے اور عام خاص کا لازم ہوتا ہے۔اورلازم کا لازم چوں کہ اس کا لازم ہوتا ہے۔لہذا مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ آئے گا۔

رہا لا دائمہ کا معاملہ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ لا دائمہ سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔اس لیے کہ اس کا عکس اگر مطلقہ عامہ نہ ہو تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ صادق آئے گی۔اوراگر یہ بھی صادق نہ آئے تو نقیضین کا ارتفاع لازم آئے گا۔لہذا جب نقیض صادق آئے گی تو اس کو اصل قضیہ کے جز ثانی کے ساتھ ملا کر دوسرا قیاس بنایا جائے تو اس کا یہ نتیجہ،سابقہ نتیجہ کے منافی ہوگا۔اور یہ محال ہے اجتماع نقیضین کی وجہ سے۔تو لا دائمہ ہی حق ہے یہی ہمارا مطلوب ہے۔اس کو مثال سے اس طرح سمجھیں۔**بالضرورۃ او بالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما لا دائماً**. یہ قضیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔اس لیے کہ اس کا جز اول مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہے۔اور جز ثانی جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے۔یعنی **لا شئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل**. مطلقہ عامہ ہے۔اب اس کا عکس حینیہ لا دائمہ یعنی "**بعض متحرک اللسان متکلم بالفعل حین هو متحرک اللسان لا دائماً**" ہوگا۔اس کا پہلا جز صراحۃً مذکور ہے،جس کو حینیہ مطلقہ کہا جاتا ہے۔اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔کیوں کہ یہ مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ کو لازم ہے اورعام کا لازم چوں کہ خاص کو لازم ہوتا ہے۔لہذا یہ صادق ہے۔

اورلا دائمہ یعنی **بعض متحرک اللسان لیس بمتکلم بالفعل**. یہ بھی صادق ہے اس لیے کہ

اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی کل متحرک اللسان متکلم بالدوام . ضرور صادق آئے گی ۔اور جب نقیض صادق آئے گی تو اس کو اصل کے جز اول کے ساتھ اس طرح ملائیں گے کہ اس کو شکل اول کا صغریٰ اور اصل قضیہ کے جز اول کو اس کا کبریٰ بنا کر یوں کہا جائے کل متحرک اللسان متکلم بالدوام و بالضرورۃ.او بالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما. تو اس قیاس کا نتیجہ نکلے گا کل متحرک اللسان متحرک اللسان بالدوام. پھر اس نقیض کو اصل کے جز دوم کے ساتھ اس طرح ملائیں کہ اس کو شکل اول کا صغریٰ اور اصل قضیہ کے جز دوم کو اس کا کبریٰ بنا کر اس طرح کہا جائے ۔کل متحرک اللسان متکلم بالدوام.ولاشیٔ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل. تو نتیجہ، گذشتہ نتیجہ کے منافی ہے ۔اور یہ منافی کیوں لازم آیا تو وہ محض عکس کے لادوام کی نقیض کو صادق ماننے کی تقدیر پر آیا ۔لہذا یہ نقیض ہی باطل ہوئی کیوں کہ اس کے صدق کی تقدیر پر تو اجتماع نقیضین لازم آرہا ہے ۔جو کہ باطل ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتا ہے ۔لہذ الا دوام ہی حق وثابت ہے ۔ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آئے گا ۔ یہی ہمارا مقصود ہے ، جو کہ ثابت ہو گیا ۔

**قولہ :والوقتیتان:**أی الوقتیة والمنتشرةوالوجودیتان أی الوجودیةُ اللاضروریةُ والوجودیةُ اللادائمةُ **والمطلقة العامةُ۔** هٰذه القضایا الخمسُ ینعکسُ کلُ واحدةٍ منها إلیٰ مطلقةٍ عامةٍ مثلاًقولنا: کل انسان متنفس بإحدی الجهاتِ الخمسِ۔عکسه:بعضُ المتنفس انسان بالفعل۔وهو صادق کعینه لأنه لولم یصدق لَصَدَق نقیضهٗ وهو قولنا: لاشیٔ من المتنفس بانسان بالدوام۔فنضمه مع الأصل بأن تجعل الأصل لِإیجابه صغریٰ وهٰذا النقیضَ کبری فنقول: کل انسان متنفس بإحدی الجهاتِ الخمسِ،ولاشیٔ من المتنفس بانسان بالدوام۔ینتجُ۔لاشیٔ من الانسان بانسان بالفعل۔وهوسلبُ الشیٔ عن نفسه وهو محالٌ۔ **وهٰذاالمحال** ناشٍ عن نقیض العکس لأن الأصل صادق فیکون نقیض العکس باطلاًفیکون العکس حقاً وهو المطلوب۔

**ترجمہ:** دووقتیہ یعنی وقتیہ اومنتشرہ،اوردووجودیہ۔یعنی وجودیہ لاضروریہ اوروجودیہ لادائمہ اور

مطلقہ عامہ ان پانچوں قضایا میں سے ہرایک کا عکس مطلقہ عامہ ہوگا۔مثلاً کل انسان متنفس باحدی الجہات الخمس. اس کا عکس ہوگا بعض المتنفس بالفعل . اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ کیوں کہ اگر یہ صادق نہ ہوتو اسکی نقیض ضرور صادق ہوگی۔یعنی لاشئ من المتنفس بانسان بالدوام. اس کو ہم اصل کے ساتھ اس طرح ملائیں کہ اصل کو موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ، اور اس نقیض کو کبریٰ بنا کر کہیں: کل انسان متنفس باحدی الجہات الخمس. ولاشئ من المتنفس بانسان بالدوام . نتیجہ آئے گا۔ لاشئ من الانسان بانسان بالفعل. اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے۔ جو کہ محال ہے اور یہ محال عکس کی نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا۔ کیوں کہ اصل صادق ہے۔تو عکس کی نقیض باطل ہوگی۔لہذا عکس ہی حق ہے اور یہ مطلوب ہے۔

**تشریح :** بحث چوں کہ قضایا موجہات کے عکوس کی چل رہی ہے۔لہذا اب تک چھ موجہات کا ذکر ہوا۔ان میں سے ہرایک کے عکس کو الگ الگ بیان کیا۔اس سبق میں پانچ موجہہ کے عکس کو مجموعی طور پر بیان کیا جاتا ہے۔(۱) **وقتیہ** (۲) **منتشرہ** (۳) **وجودیہ لاضروریہ** (۴) **وجودیہ لادائمہ**۔(۵) **مطلقہ عامہ** ان سب کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔اگر یہ نہ ہوتو اس کی نقیض ہوگی۔اور جب نقیض ہوتو اس کو قیاس کا کبریٰ اور اصل قضیہ کو موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنائیں گے تو اس کا نتیجہ سلب الشی عن نفسہ کی صورت میں آئے گا جو کہ باطل ہے اور یہ باطل صدق نقیض کی تقدیر پر آیا لہذا یہ باطل اور عکس یعنی مطلقہ عامہ ہی حق ہے۔ مثلاً کل انسان متنفس باحدی الجہات الخمس. یہ قضیہ صادق ہے۔اس کا عکس مطلقہ عامہ یعنی بعض المتنفس انسان بالفعل ہے اور یہ بھی اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔اس لیے کہ اگر یہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض یعنی لاشئ من المتنفس بانسان بالدوام. ضرور صادق آئے گی۔اور جب یہ صادق آئے گی تو ہم اس کو اصل کے ساتھ اس طرح ملائیں گے کہ اصل قضیہ کو موجبہ ہونے کی وجہ سے شکل اول کا صغریٰ کردیں گے اور نقیض کو کبری بنا کر اس طرح کہیں گے۔کل انسان متنفس باحدی الجہات الخمس، ولا شئ من المتنفس بانسان بالدوام. تو اب اس قیاس کا نتیجہ برآمد ہوگا۔لاشئ من الانسان بانسان بالفعل. یہ سلب الشی عن نفسہ ہے۔جو کہ محال ہے۔اور یہ محال عکس کو مطلقہ عامہ نہ ماننے اور اس کی نقیض کو ماننے کی صورت میں لازم آیا۔اور جو مستلزم محال ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔لہذا مطلقہ عامہ کی

نقیض باطل اوران پانچوں قضیوں کاعکس ہونا ثابت ہوااور یہ ہی ہمارامقصود ومطلوب ہے۔

**قوله :وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ:** أى الممكنة العامة والخاصة لاتنعكسان على مذهب **الشيخ** فإنه يَشرط في وصف الموضوع أن يكون ثابتاً لذاتِ الموضوع بالفعل.فعنده لايلزم العكسُ للممكنتين،لأنه قد يصدق الأصل ولايصدق العكس.**والفارابى** لم يَشرط فى وصف الموضوع ثبوته لذاتِ الموضوعِ بالفعل بل اكتفىٰ بالإمكانِ،فعنده يلزَم العكس للممكنتين،والفرق يظهر بمثال.مثلاً: إذا فُرِضَ أن مركوبَ زيد بالفعل منحصر فى الفرس،ولم يركب طولَ عمره على غير الفرسِ،صدق ''كل حمارمركوب زيد بالامكان'' ولم يصدق عكسه وهو''بعض مركوب زيد (بالفعل) حماربالامكان''فان مركوبه بالفعل هو الفرس لاغير،والفرس ليس بحمار بالامكان لٰكن يصدق عكسه على رأى الفارابى،وهو''بعض مركوب زيد (بالامكان) حمار بالامكان''فان مركوبه أمكن أن يكون حماراً،وإن لم يقع بالفعل.فصح القول بأن بعضَ ماهو مركوبه بالامكان حمار بالامكان **والمصنف** اختار مذهبَ الشيخ،إذ هو المتبادر فى العرف واللغةِ. فحكم بأنه لَاعكْس لِلْمُمْكِنَتَيْنِ.

**ترجمه:** شیخ (بوعلی سینا) کے مذہب پرممکن عامہ اورممکنہ خاصہ کاعکس نہیں آتا۔کیوں کہ وہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ وصفِ موضوع ذاتِ موضوع کے لیے بالفعل ثابت ہو۔لہذاان کے نزدیک ممکنہ کاعکس لازم نہیں ہے۔اس لیے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اصل قضیہ تو صادق آتا ہے لیکن عکس صادق نہیں آتا۔اور فارابی یہ شرط نہیں لگاتے کہ وصف موضوع ذات موضوع کے لیے بالفعل ثابت ہو۔بلکہ ثبوت امکان پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔لہذاان کے نزدیک ممکنتین کاعکس لازم ہوا۔اورفرق مثال سے ظاہر ہوگا۔مثلاً جب یہ فرض کیا جائے کہ زید کی سواری بالفعل گھوڑے میں منحصر ہے۔اور پوری زندگی اس نے گھوڑے کے علاوہ کسی چیز پر سفر نہیں کیا۔تواب یہ صادق آئے گا''كل حمار مركوب زيد بالامكان'' اوراس کاعکس یعنی ''بعض مركوب زيد (بالفعل) حمار بالامكان'' صادق نہیں آئے گا۔کیوں کہ زید کی سواری بالفعل

صرف فرس ہے۔ اور فرس بالامکان حمار نہیں ہے۔مگر فارابی کی رائے کے مطابق اس کا عکس صادق آتا ہے۔وہ یہ ''بعض مرکوب زید (بالامکان) حمار بالامکان''،تو اس کی ممکنہ سواری حمار ہے۔ اگر چہ بالفعل واقع نہیں ہے۔تو اب یہ کہنا صحیح ہوگا۔**بعض ماھو مرکوبہ بالامکان حمار بالامکان**. اورمصنف علیہ الرحمہ نے شیخ کا مذہب اختیار کیا ہے۔کیوں کہ عرف ولغت میں یہی معروف و متبادر ہے۔اس لیے حکم فرمایا **لا عکس للمکنتین**.

**تشریح :** حکما کے دو طبقے ہیں۔(۱) متقدمین حکماء ابونصر فارابی اسی میں آتے ہیں۔ان کا نام محمد بن طرخان اور کنیت ابوالنصر ہے۔فاراب میں پیدا ہوئے ۳۳۹ھ میں دمشق میں وفات پائی۔ان کو معلم ثانی کہا جاتا ہے۔(۲) متاخرین حکما۔ان میں ابوعلی سینا آتے ہیں۔یہ شیخ رئیس کے لقب سے مشہور ہیں، ان کا نام حسین بن عبداللہ بن سینا اور کنیت ابوعلی ہے۔ان کی سب سے مشہور تصنیف ''شفا'' ہے ۴۸۲ھ میں انتقال ہوا۔ان کو معلم ثالث کہا جاتا ہے۔ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کے عکس کے متعلق ان دونوں حضرات کا اختلاف ہے۔چنانچہ شیخ ابوعلی کے نزدیک ان دونوں کا عکس نہیں آتا۔اور فارابی کے نزدیک آتا ہے۔مگر ان کا اختلاف سمجھنے سے قبل بطور مقدمہ ایک اہم گفتگو ملاحظہ کریں تاکہ ان کا اصل اختلاف معلوم ہو سکے۔

منطق میں افراد موضوع کو ذات موضوع اور جس مفہوم سے موضوع کی تعبیر کی جاتی ہے۔اس کو وصف موضوع کہتے ہیں۔اور موضوع،محمول کے درمیان جونسبت پائی جاتی ہے۔وہ نفس الامر میں کسی نہ کسی کیفیت مثلا وجوب،ضرورت،دوام،فعلیت،امکان، سے ضرور متکیف ہوتی ہے۔شیخ ابوعلی سینا عکس کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ وصف موضوع ذات موضوع کے لیے بالفعل ثابت ہو۔یعنی وہ نسبت کیفیت فعل سے متکیف ہو۔لہذا شیخ کے مذہب پر ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا کیوں کہ اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکس کا صادق ہونا لازم نہیں۔اس لیے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اصل قضیہ صادق ہے،اور عکس صادق نہیں۔لہذا وصف موضوع کا ثبوت ذات موضوع کے لیے بالفعل شرط ہے۔

اور ابوالنصر فارابی کے نزدیک ذات موضوع کے لیے وصف موضوع کا ثبوت بالفعل شرط نہیں بلکہ بالامکان کافی ہے۔لہذا فارابی کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس لازم ہے۔بہر حال ان دونوں کے درمیان اختلاف بالفعل،اور بالامکان کا ہے۔دونوں مذہبوں کے درمیان فرق یہ ہے فارابی کے نزدیک

اصل قضیہ صادق ہوتو عکس بھی صادق ہوگا۔اور شیخ کے نزدیک اصل قضیہ صادق ہوتو عکس کا صادق ہونالازم نہیں۔اس فرق کومثال سے اس طرح سمجھیں۔

**مثال:** فرض کیجئے زید کی سواری بالفعل فرس میں منحصر ہے۔اور فرس کےعلاوہ زید پوری زندگی کسی دوسری چیز پرسوار بھی نہیں ہوا۔تواب یہ قضیہ صادق آئے گا''کل حمار مرکوب زید بالامکان'' لیکن اس کا عکس یعنی''بعض مرکوب زید(بالفعل)حمار بالامکان'' مذہب شیخ پرصادق نہیں۔ کیوں کہ زید کا مرکوب بالفعل صرف فرس ہے۔اورفرس، حمار بالامکان نہیں ہوسکتا۔لہذا ممکنتین کا عکس نہیں آتا۔

لیکن فارابی کے نزدیک''کل حمار مرکوب زید بالامکان'' کا عکس صادق آتا ہے وہ یہ ''بعض مرکوب زید (بالامکان)حمار بالامکان'' تو یہ اصل کی طرح صادق ہے۔کیوں کہ ممکن ہے کہ زید کی سواری حمار ہو اگر چہ بالفعل اس پرسوار نہیں ہے۔تواب یہ کہنا یقیناً درست ہوگا۔''بعض ماهو مرکوبه بالامکان حمار بالامکان'' بہرحال اس بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ ممکنہ عامہ، وخاصہ کا عکس شیخ ابوعلی سینا کے مذہب پرنہیں آتا۔اور فارابی کے مذہب پران دونوں کا عکس بھی آتا ہے۔مصنف علیہ الرحمہ نے ولا عکس لـمـمكنتين کہہ کر شیخ ابوعلی سینا کے مذہب کو اختیار کیا ہے کیوں کہ ان کا مذہب عرف و لغت دونوں کے موافق بھی ہے اور یہی مشہور بھی ہے۔یعنی تمام ارباب منطق نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔اور فارابی کا مذہب عرف ولغت میں سے کسی کے بھی موافق نہیں ہے۔کیوں کہ ان دونوں میں سے کسی میں بھی ایسی ذات پر وصف موضوع کا اطلاق نہیں دیکھا گیا کہ جس کا اتصاف وصف موضوع سے صرف بالامکان ہو۔لیکن اس کا وقوع کسی زمانے میں نہ ہو۔

**قوله :تنعكس الدائمتان: أى الـضرورية المطلقةوالدائمة المطلقة السالبتان تـنعكسان إلىٰ دائمة مطلقةٍ مثلاً قـولـنـا''بالضرورة أو بالدوام لاشئ من الانسان بحجر''قضية ضرورية مطلقة أو دائمة مطلقة ،عكسها دائمة مطلقة،وهو قولنا:''لَا شئ من الحجر بانسان بالدوام''وهو صادق كعينه،وَإلَّا لَصَدق نقيضه وهو''بعضُ الـحـجـر انسـان بـالـفـعـل''.فـنـضـمه مع الأصل بأن نقول ''بعض الحجر انسان**

**بالفعل"۔وَلاَ شیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ أوبالدوام"یُنتج"بعضُ الحجر لیس بحجربالفعل"۔وھوسلب الشیٔ عن نفسہ وھو محال۔وھٰذا المحال ناشٍ عن نقیضِ العکسِ لأن الأصل صادق فیکون نقیضُ العکس باطلاً فیکون العکس حقاًوھوالمطلوب۔**

**ترجمہ:** ضروریہ مطلقہ سالبہ اوردائمہ مطلقہ سالبہ کاعکس دائمہ مطلقہ آتا ہے۔مثلاً ہماراقول: " **بالضرورۃ اوبالدوام لاشیٔ من الانسان بحجر**" یہ قضیہ ضروریہ مطلقہ سالبہ یا دائمہ مطلقہ ہے اس کا عکس دائمہ مطلقہ یعنی" **لاشیٔ من الحجر بانسان بالدوام**" ہےاور یہ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی یعنی" **بعض الحجر انسان بالفعل**" تو ہم اس کواصل کے ساتھ اس طور پرکہیں "**بعض الحجر انسان بالفعل**"اور یہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے جوکہ محال ہے۔اور یہ محال عکس کی نقیض باطل ہوگی۔لہذاعکس ہی حق ہےاوریہی مطلوب ہے۔

**تشریح :** ضروریہ مطلقہ سالبہ اوردائمہ مطلقہ سالبہ کاعکس دائمہ مطلقہ سالبہ آئے گا۔کیوں کہ اگر صادق نہ آئے تواس کی نقیض ضرورصادق آئے گی تواس نقیض کوشکل اول کا صغری اوراصل قضیہ کواس کا کبریٰ بنایاجائے تونتیجہ **سلب الشیٔ عن نفسہ** لازم آئے گا جوکہ محال ہے۔اور یہ محال نقیض عکس کے ثبوت کی تقدیر پرآرہاہے۔لہذاعکس کی نقیض باطل اورعکس حق ہے۔مثلاً" **بالضرورۃ او بالدوام لا شیٔ من الانسان بحجر**" یہ قضیہ ضروریہ مطلقہ سالبہ،اوردائمہ مطلقہ سالبہ ہے۔اورصادق بھی ہے۔اس کاعکس "**لاشیٔ من الحجر بانسان بالدوام**" دائمہ مطلقہ ہے جوکہ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اگر یہ عکس صادق نہ آئے تولامحالہ اس کی نقیض ضرورصادق آئے گی۔یعنی "**بعض الحجر انسان بالفعل**" اب اس نقیض کواصل کے ساتھ متصل کردیں اس طریقہ پرکہ اس نقیض کو**لاشیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ أوبالدوام**. تواب اس قیاس کانتیجہ نکلے گا۔"**بعض الحجر لیس بحجر بالفعل**" یہ **سلب الشیٔ عن نفسہ** ہے۔اور یہ محال ہے۔اور جومحال کومستلزم ہووہ خودمحال ہوتا ہے۔لہذاعکس کی نقیض باطل ہے کیوں کہ محال،نقیض کوثابت ماننے کی تقدیر پرلازم آرہاہے تونقیض باطل اورعکس ثابت یہی ہمارامطلوب ومقصود ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ ہوتا ہے فتامل فان فیه یمکن السوال.

**قوله :والعَامَتان:أی المشروطة العامة والعرفية العامةالسالبتان تنعكسان إلىٰ عرفية عامةٍ** مثلاًقولنا: بالضرورةأوبالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً، **مشروطة عامة** أو **عرفية عامة** عكسُها **عرفية عامة** وهو قولنا: بالدوام لاشئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان،وهو صادق كعينه، وإلا لصَدَق نقيضه وهو قولنا:بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل حين هو ساكن اللسان. فنضمه مع الأصل بأن نقولَ:بعض ساكنِ اللسان ليس بساكن اللسان بالفعل حين هو ساكن اللسان.وبالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً يُنتجُ:بعضُ ساكن اللسان ليس بساكن اللسان بالفعل حين هو ساكن اللسان.وهو سلبُ الشئ عن نفسه وهو محال.وهٰذا ناشٍ عن نقيض العكسِ لأن الأصل صادق، فيكون نقيض العكس باطلاً،فيكون العكس حقاً وهو المطلوب.

**ترجمہ:** مشروطہ عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ آئے گا۔ جیسے ہمارا قول: ”بالضرورة او بالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً“ یہ قضیہ مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہے۔ اس کا عکس عرفیہ عامہ ہے یعنی ہمارا قول: بالدوام لاشئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان. یہ (عکس) اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی۔ یعنی بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل حين هو ساكن اللسان . اس کو ہم اصل کے ساتھ ملا کر اس طرح کہیں۔ بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل حين هو ساكن اللسان. بالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً. نتیجہ نکلے گا بعض ساكن ليس بساكن بالفعل حين هو ساكن اللسان. یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو کہ محال ہے اور یہ محال نقیض عکس کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے۔ کیوں کہ اصل صادق ہے۔ تو عکس کی نقیض باطل ہوگی۔ اور عکس حق ہوگا یہی ہمارا مطلوب ہے۔

**تشریح :** گزشتہ سبق کی تقریر آپ کے ذہن میں ہوگی۔ مثالوں کے فرق کے ساتھ وہی تقریر

یہاں بھی جاری ہوگی۔سبق آسان ہے تشریح کی ضرورت نہیں۔

**قوله : والخاصتان عرفيةٌ لادائمةٌ فى البعض**:اعلم أن العرفيةاللادائمة فى البعض قضية مركبة من **عرفية عامةٍ كلية ومطلقة عامةٍ جزئيةٍ**، أما العرفية العامةُفهىَ الجزء الاولُ،وأما المطلقة العامةُ الجزئيةُ فهِىَ مفهوم اللادوامِ فى البعضِ،إذا عرفت هٰذا **فنقول: الخاصتان** أى المشروطة الخاصةُ والعرفيةُ الخاصةُ السالبتان تنعكسان **إلىٰ العرفيةِ العامةِ المقيدةِ باللادوام فى البعضِ** مثلاًقولنا: بالضرورةأوبالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً لا دائماً أى كل متكلم ساكنُ اللسان بالفعل، **مشروطةٌخاصةٌأوعرفيةٌ خاصة** عكسهَما**عرفيةٌ عامةٌ مقيدةٌ** باللادوام فى البعض،وهوقولنا: بالدوام لاشئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان لادائماً فى البعضِ، أى بعضُ ساكن اللسان متكلم بالفعل، وهوصادق كعينه۔ **أما صدق العرفيةِ العامةِ** وهو قولنا: بالدوام لاشئ من ساكن اللسان متكلم مادام ساكنَ اللسانِ فلأنهالازمةٌ للعامتين أى المشروطةِ العامةِ والعرفيةِ العامةِ،ولازم العام لازم الخاص۔ وأما صدقُ **اللادوام فى البعضِ** فلأنه لو لم يصدق ”بعضُ ساكن اللسان متكلم بالفعل“ لصَدَق نقيضه وهو قولنا:لاشئ من ساكن بمتكلم بالدوام۔فنضمه مع لادوام الأصل وهوقولنا:كل متكلم ساكنُ اللسانِ بالفعل،بأن نجعلَ لادوام الأصل صغرىٰ وهٰذا النقيض كبرى فنقول هٰكَذا: كل متكلم ساكنُ اللسان بالفعل،ولاشئ من ساكن اللسان بمتكلم بالدوام يُنتجُ:لاَ شئ من المتكلم بمتكلم بالفعل۔وهو سلب الشئ عن نفسه وهومحالٌ۔**وهٰذاالمحالُ ناشٍ عن نقيْضِ اللادوام فى البعضِ**۔ إذلادوام الأصلِ صادق فيكونُ نقيضُ اللادوام فى البعضِ باطلاً۔فيكونُ اللادوام فى البعض حقاً۔وهو المطلوب۔وإنما لم تنعكسا إلىٰ العرفية العامةِ المقيدة باللادوام فى الكل لأن اللادوامَ فى السالبتينِ الكليتينِ اشارةٌ إلىٰ مطلقةٍعامةٍ

**موجبةٍ كليةٍ،والموجبةُ الكليةُتنعكسُ إلىٰ الجزئيةِ۔فتامل۔**

**ترجمه:** خاصتین (مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) کا عکس عرفیہ لا دائمہ فی البعض ہے۔ جان لیجیے کہ عرفیہ لا دائمہ فی البعض ایسا قضیہ ہے جو عرفیہ عامہ کلیہ اور مطلقہ عامہ جزئیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ رہا عرفیہ عامہ تو وہ جز اول ہے۔ اور رہا مطلقہ عامہ جزئیہ تو وہ لا دوام فی البعض کا مفہوم ہے۔ جب آپ یہ سمجھ گئے تو اب ہم کہتے ہیں۔ خاصتان یعنی مشروطہ خاصہ سالبہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے جو لا دوام فی البعض کی قید سے مقید ہوتا ہے۔

مثلاً ہمارا قول: ”**بالضرورة أو بالدوام لا شئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلما لا دائماً**“ یعنی ”**كل متكلم ساكن اللسان بالفعل**“ یہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔ ان کا عکس عرفیہ عامہ ہے جو لا دوام فی البعض سے مقید ہے۔ اور وہ ہمارا قول: ”**بالدوام لا شئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان لادائماً في البعض**“ ہے یعنی بعض ساکن متکلم بالفعل، اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ رہا عرفیہ عامہ کا صدق اور وہ ہمارا قول: ”**بالدوام لاشئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان**“ تو اس لیے کہ یہ دونوں عام یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لازم ہے۔ اور عام کا لازم خاص کا لازم ہوتا ہے۔ اور رہا لا دوام فی البعض کا صدق تو اس لیے کہ ”**بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل**“ اگر صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی ”**لاشئ من ساكن اللسان بمتكلم بالدوام**“ ضرور صادق آئے گی۔ اس نقیض کو لا دوام کی اصل یعنی ہمارے قول: ”**كل متكلم ساكن اللسان بالفعل**“ کے ساتھ اس طرح ملائیں کہ اصل قضیہ کے لا دوام کو صغریٰ اور اس نقیض کو کبریٰ بنا کر اس طرح کہیں: ”**كل متكلم ساكن اللسان بالفعل**“ و **لاشئ من ساكن اللسان بمتكلم بالدوام**“ تو نتیجہ آئے گا۔ ”**لاشئ من المتكلم بمتكلم بالفعل**“ اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو کہ محال ہے۔ اور یہ محال لا دوام فی البعض کی نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا۔ کیوں کہ اصل قضیہ کا لا دوام صادق ہے۔ تو لا دوام فی البعض کی نقیض باطل ہوگی لہذا لا دوام فی البعض ہی حق ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔ اور ان دونوں کا عکس، وہ عرفیہ عامہ نہیں آتا جو لا دوام فی الکل سے مقید ہو، اس لیے کہ لا دوام سے دو سالبہ کلیہ میں۔ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور موجبہ کلیہ عکس موجبہ جزئیہ

آتا ہے۔لہذاغورکرو۔

**تشریح** : اس سبق میں مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ کے عکس کا بیان ہے۔اوران کاعکس عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے۔چوں کہ یہ لفظ پہلی مرتبہ آیا ہے اوراس سبق میں بار بار آئے گا لہذا اولا اسی کو سمجھیں۔

**عرفیہ لادائمہ فی البعض**: یہ وہ قضیہ ہے جوعرفیہ عامہ کلیہ اورمطلقہ عامہ جزئیہ سے مرکب ہواس کا پہلا جز،عرفیہ عامہ ہوتا ہے۔اورمطلقہ عامہ جزئیہ،لادوام فی البعض کا مفہوم ہوتا ہے۔جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تواب سنئیے۔

مشروطہ خاصہ سالبہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ دونوں کاعکس عرفیہ عامہ لا دائمہ فی البعض آئے گا۔اس عکس کے دو جز ہیں۔(۱)عرفیہ عامہ۔(۲)لا دائمہ۔دونوں عکس ہونے میں ایک ساتھ صادق ہیں اول یعنی عرفیہ عامہ اس لیے صادق آتا ہے کہ یہ مشروطہ عامہ،اورعرفیہ عامہ دونوں کولازم ہوتا ہے۔اورعام کا لازم خاص کا لازم ہوتا ہے۔مثلاً ''بالدوام لا شیٔ من ساکن اللسان بمتکلم مادام ساکن اللسان''. یہ عرفیہ عامہ ہے۔یہ عرفیہ عامہ اورمشروطہ عامہ دونوں کولازم ہے اور یہ عام کے توسط سے مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ کا بھی مستلزم ہے۔

رہالا دوام فی البعض کا صدق تواس کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صادق نہیں آئے گا تواس کی نقیض دائمہ مطلقہ ضرور صادق آئے گی۔اس لیے کہ اگر یہ بھی صادق نہ آئے تو نقیضین کا ارتفاع لازم آئے گا۔لہذا اس نقیض کا صدق ضروری ہوا۔اب اس کے صدق کی تقدیر پراس کواصل قضیہ کے لا دوام کے ساتھ اس طرح نقیض کا صدق ضروری ہوا۔اب اس کے صدق کی تقدیر پراس کواصل قضیہ کے لا دوام کوصغریٰ اوراس نقیض کو کبری بنادیں۔تو نتیجہ سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آئے گا۔اور یہ محال ہے۔اور یہ محال،لادوام فی البعض کی نقیض کو تسلیم کرنے کی تقدیر پرآیا۔لہذا اصل قضیہ کا لادوام صادق ہے۔اورلا دوام فی البعض کی نقیض باطل ہے۔ثابت ہوا کہ اس کاعکس لادوام فی البعض حق ہے۔اوریہی ہمارا مطلوب ہے۔

**مثلاً**:اس گفتگو کومثال سے اس طرح سمجھیں۔بالضرورة أو بالدوام لاشیٔ من المتکلم بساکن اللسان مادام متکلما لادائماً،یعنی کل متکلم ساکن اللسان بالفعل'' یہ قضیہ

مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔اس کا عکس عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض آئے گا۔یعنی **بالدوام لاشئ من ساکن اللسان بمتکلم مادام ساکن اللسان لادائماً فی البعض. ای بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل**. یہ عکس ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اس میں چوں کہ دو جز ہیں۔(۱) عرفیہ عامہ،(۲) لادائمہ۔اول یعنی **بالدوام لاشئ من ساکن اللسان بمتکلم مادام ساکن اللسان**. اس لیے صادق ہے کہ یہ عامتین یعنی مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ۔دونوں کولازم ہے۔ان عامتین کے ذریعہ خاصتین یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کو بھی مستلزم ہے۔لہذا یہ صادق ہے۔دوم یعنی لا دوام فی البعض کے صدق کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صادق نہ آئے مثلاً" **بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل**" تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ یعنی **لا شئ من ساکن اللسان بمتکلم بالدوام**. ضرور صادق آئے گی۔جب نقیض صادق آئے گی تو اس کو اصل قضیہ کے لادوام یعنی "**کل متکلم ساکن اللسان بالفعل**" کے ساتھ اس طرح ملائیں گے کہ اصل قضیہ کے لادوام کو قیاس کا صغریٰ اور اس نقیض کو کبریٰ بنا کر اس طرح کہا جائے **کل متکلم ساکن اللسان بالفعل،ولاشئ من ساکن اللسان بمتکلم بالدوام**. تو ان سب کا نتیجہ نکلے گا"**لاشئ من المتکلم بمتکلم بالفعل**" ظاہری بات ہے کہ یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے۔جو کہ محال ہے۔حالاں کہ قاعدہ ہے کہ مستلزم محال خود محال ہوتا ہے۔اور یہ محال اس لیے لازم آیا کہ لادوام فی البعض کی نقیض کو ہم نے ثابت مانا۔لہذا یہ نقیض باطل۔اور لادوام فی البعض ثابت ہے۔یہی ہمارا مطلوب تھا کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مطلقہ عامہ لادوام فی البعض ہوگا۔

**وانّما تنعکسا الخ:** اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے **سوال** یہ ہے کہ جیسا کہ ابھی ابھی بیان ہوا کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس وہ عرفیہ عامہ آتا ہے جو لادوام فی البعض کی قید سے مقید ہو۔آخر ان کا عکس وہ عرفیہ عامہ کیوں نہیں آتا جو لادوام فی الکل کی قید سے مقید ہو؟

**جواب:** اس سوال کا تفصیلی جواب تو اس فصل کے بالکل شروع میں ہی دیا جا چکا ہے۔یہاں اس کا اجمالی جواب دیا ہے وہ یہ کہ"سالبہ کلیہ میں لادوام سے مطلقہ عامہ" موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں بلکہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔کیوں کہ موجبہ میں خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔کیوں کہ اس کے محمول یا تالی کا عموم جائز ہے۔بہر حال مشروطہ خاصہ اور عرفیہ

خاصہ کا عکس عرفیہ عامہ لا دوام فی الکل نہیں آئے گا بلکہ لا دوام فی البعض آئے گا۔ یہ بحث ذرا توجہ طلب ہے اس لیے اس کو توجہ سے ملاحظہ کریں۔ و اللہ اعلم بالحق و الصواب.

**قوله :والبیان فی الکل :** أی بیان انعکاس جمیع القضایا المذکورة الموجبة والسالبة۔

**ترجمه:** یعنی تمام قضایا مذکورہ موجبہ اور سالبہ کے عکس کی دلیل۔

**قوله :أن نقیض العکس مع الأصل ینتج المحال :** وھذاالبیان یُسمّٰی بالخلفِ۔ وھوَ إثباتُ المطلوبِ بإبطالِ نقیضہٖ وحاصلُہ أنہ لولم یصدق العکسُ لَصَدق نقیضہ وھو مع الأصل یُنتیجُ المحالَ کما ذکرنا غیر مرة والمحال ناشٍ عن نقیض العکسِ فیلزَمُ صدق العکسِ۔

**ترجمه:** اس دلیل کا نام خلف ہے اور خلف کہتے ہیں کہ نقیض کو باطل کر کے مطلوب ثابت کرنا۔ حاصل یہ کہ اس کا عکس صادق نہ آئے تو اس کی نقیض صادق آئے۔ اور وہ اپنی اصل قضیہ کے ساتھ محال کا نتیجہ دیتا ہے جیسا کہ بارہا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور محال عکس نقیض کی وجہ سے لازم آیا۔ لہذا عکس ہی صادق ہیں۔

**تشریح :** دلیل کی تین صورتیں ہیں۔ **(۱) دلیل خلف (۲) دلیل افتراض (۳) دلیل عکس۔**

**(۱) دلیل خلف:** کہتے ہیں مطلوب کو اس کی نقیض باطل کر کے ثابت کرنا۔ ثابت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دعوی کی نقیض نکالنے کے بعد اس اس کو کسی قضیہ مسلمہ سے ملا کر شکل اول ترتیب دی جائے پھر نتیجہ نکالیں، اور نتیجہ کو محال دکھا کر نقیض باطل کر کے دعویٰ ثابت کر دیں۔ مثال کے طور پر دعوی یہ ہے کہ۔ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے۔ جیسے **لا شیٔ من الانسان بحجر** کا عکس **لا شیٔ من الحجر بانسان** ہے۔ اگر اس کو نہ مانیں تو اس کی نقیض یعنی **بعض الحجر انسان** ضرور صادق آئے گی۔ شکل اول کی ترتیب اس طرح ہوگی **بعض الحجر انسان. لا شیٔ من الانسان بحجر.** تو نتیجہ "**بعض الحجر لیس بحجر**" آئے گا جو کہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے اور یہ محال ہے۔ اور یہ محال چوں کہ نقیض ثابت ماننے کی وجہ سے آیا۔ لہذا یہ نقیض باطل اور عکس ثابت یعنی سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہے۔ اور

یہی ہمارا دعوی تھا۔ دیکھئے مصنف علیہ الرحمہ نے جو فرمایا"والبیان فی الکل" تو اس کا مفہوم یہی ہے کہ ذکر دہ تمام قضایا موجبہ اور سالبہ، کا چوں کہ عکس مستوی آتا ہے۔ تو اس عکس کے آنے کی دلیل، دلیل خلف ہے۔ دلیل عکس یا دلیل افتراض نہیں۔ ان دونوں کی تعریف عنقریب آرہی ہے۔

**قوله : ولاعكس للْبَوَاقِىْ : مِنَ القَضايا السالبة وَهِى تسعةٌ الوقتيةُ المطلقةُ والمنتشرةُ المطلقةُ والمطلقةُ العامةُ والممكنةُ العامةُ مِنَ البَسَائِطِ والوقتيتانِ والوجوديتانِ والممكنةُ الخاصةُ من المركباتِ وَاِنَّما لم تنعكس هٰذِه القضايا بسببِ النقضِ الْوَارِدِ على الانعكاسِ۔ وذٰلكَ أن الوقتيةَ أخصُ من تلكَ القضايَا المذكورة وهِىَ لاتنعكسُ، فلاَتنعكس القضاياالمذكورة لأنه إذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعمُّ۔ أما أن الوقتيةَ أخصُّ من القضايا المذكورة فيظهرُبأدنىٰ تأملٍ۔ وَأما أنها لاتنعكس فلأن قولنا: بالضرورة لاشئ من النفس بذائقة الموتِ فى الوقت المقرر لحياتهالادائماً،قضيةٌ وقتيةٌ صادقةٌ، مع أن عكسها كاذبٌ وهو قولنا: بعضُ ذائقةِ الموت ليست بنفس بالامكان العام لصِدقِ نقيضها وهو قولنا: كل ذائقةِ الموت نفس بالضرورة۔ وأما أنه إذالم ينعكس الأخصُّ لاينعكس الأعم فلأنه لوانعكس الأعمُّ لانعكسَ الأخصُّ لأن العكسَ لازمٌ للقضيةِ۔ ولازم الأعم لازم الأخص۔**

**ترجمہ:** قضایا سالبہ میں سے بقیہ کا عکس نہیں آتا ہے اور وہ نو (۹) ہیں۔ وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ بسائط میں سے۔ اور دو وقتیہ، دو وجودیہ اور ممکنہ خاصہ مرکبات میں سے۔ ان قضایا کا عکس، اس نقض کی وجہ سے نہیں آتا جو عکس پر وارد ہوتا ہے۔ وہ اس لیے کہ وقتیہ ان ذکر کردہ قضایا سے خاص ہے۔ اور اس کا عکس آتا نہیں تو مذکورہ قضایا کا عکس بھی نہیں آئے گا۔ کیوں کہ جب خاص کا عکس نہیں آرہا ہے تو عام کا بھی نہیں آئے گا۔ رہی یہ بات کہ وقتیہ ان مذکورہ قضایا سے کیسے خاص ہے۔ تو ذرا غور کرنے سے ظاہر ہے۔ رہا یہ کہ وقتیہ کا عکس آتا کیوں نہیں تو اس لیے کہ ہمارا قول: بالضرورة لا شئ من النفس بذائقة الموت فى الوقت المقرر لحياتها لا دائماً. قضیہ وقتیہ ہے جو کہ صادق ہے۔ باوجودیکہ

اس کا عکس کاذب ہے۔اوروہ ہمارا قول: "**بعض ذائقة الموت لیست بنفس بالامکان العام**" ہے کیوں کہ اس کی نقیض صادق آتی ہے اوروہ ہمارا قوال: "**کل ذائقة الموت نفس بالضرورة**" ہے۔رہا یہ کہ خاص کا عکس نہیں آتا تو عام کا بھی نہیں آتا۔تو وہ اس لیے کہ اگر عام کا عکس آتا تو خاص کا عکس بھی آتا۔کیوں کہ عکس،قضیہ کولازم ہوتا ہے۔اورلازمِ عام،لازم خاص ہوتا ہے۔

**تشریح :** جیسا کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ موجہات سالبہ کی پندرہ قسمیں ہیں۔ان میں سے چھ کا عکس آتا ہے اورنو کا عکس نہیں آتا۔ان نو میں ۴/ بسائط میں سے ہیں۔۵/مرکبات میں سے۔بسائط میں جن کا عکس نہیں آتا وہ ۴/ یہ ہیں۔(۱) **وقتیہ مطلقہ**۔(۲) **منتشرہ مطلقہ**۔(۳) **مطلقہ عامہ**۔(۴) **ممکنہ عامہ**۔ اورمرکبات میں سے جن کا عکس نہیں آتا۔وہ ۵/ یہ ہیں۔(۱) **وقتیہ**،(۲) **منتشرہ**،(۳) **وجودیہ لاضروریہ**، (۴) **وجودیہ لادائمہ**،(۵) **ممکنہ خاصہ**،ان نو کے علاوہ بقیہ چھ کا عکس آتا ہے ان کا بیان بالتفصیل آپ پڑھ چکے ہیں۔اعادہ کی حاجت نہیں۔

رہی بات یہ کہ ان قضایا مذکورہ کا عکس کیوں نہیں آتا۔تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نقض کے سبب سے نہیں آتا جو عکوس پر وارد ہوتا ہے۔دیکھئے ان قضایا مذکورہ میں سب سے پہلے وقتیہ ہے۔اور وقتیہ ان تمام مذکورہ قضایا سے خاص ہے۔اور وہ عام ہیں اور ماقبل میں گزر چکا ہے کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا۔اور جب خاص کا عکس نہیں آتا تو عام کا بھی نہیں آئے گا کیوں کہ خاص عام کو لازم ہوتا ہے۔اور اگر اس کا عکس آتا تو خاص کا عام سے جدا ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔اس گفتگو میں دو دعوے ہوئے ایک یہ کہ وقتیہ،ان تمام مذکورہ قضایا سے خاص ہے۔دوم یہ کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا۔اس سبق میں دو دعووں کی دلیل ہے۔

رہا پہلا دعویٰ کہ وقتیہ بقیہ سے خاص ہے تو اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ وقتیہ مطلقہ،منتشرہ مطلقہ،مطلقہ عامہ،ممکنہ عامہ سے خاص ہے کیوں کہ اس میں لادوام کی قید ہوتی ہے۔اور وقتیہ مطلقہ میں نسبت وقت معین میں ضروری ہوتی ہے۔اور منتشرہ مطلقہ میں وقت غیر معین میں۔اور مطلقہ عامہ،ممکنہ خاصہ میں نسبت فی الجملہ ضروری ہوتی ہے۔ان تینوں میں وقتیہ مطلقہ خاص ہے۔اور وقتیہ مطلقہ سے،وقتیہ خاص ہے۔اور خاص کا خاص چوں کہ خاص ہوتا ہے۔لہذا وقتیہ ان تمام مذکورہ قضایا سے خاص ہے۔

دوسرے دعوی کی دلیل یہ ہے کہ اگر وقتیہ کا عکس آئے گا تو خاص کا عام سے جدا ہونا لازم آئے گا۔مثلاً

"بـالـضـرورة لا شئ من النفس بذائقة الموت فی الوقت المقرر لها لحیاتها لا دائماً" یہ قضیہ وقتیہ ہے اور صادق بھی ہے۔مگر اس کا عکس یعنی " بعض ذائقه الموت لیست بنفس بالامكان العام" کاذب ہے۔کیوں کہ اس کی نقیض یعنی کـل ذائـقه الموت نفس بالضرورة. صادق آتی ہے جو دلیل خلف سے باطل ہے۔معلوم ہوا کہ وقتیہ کا عکس نہیں آئے گا۔

**قوله :بالنقض :بالدلیل التَّخلُف فِی مادةٍ بمعنیٰ أنه یصدُق الأصل فی مادةٍ بدونِ العکسِ فَیُعْلَمُ بِذٰلِکَ أن العکسَ غیر لازم لهٰذا الأصلِ۔**

**ترجمه:** یعنی ایک مادہ میں دلیل کے متخلف ہونے کی وجہ سے۔ بایں معنی کہ ایک مادہ میں بغیر عکس کے اصل صادق ہے۔تو اس سے معلوم ہو جائے گا کہ اس اصل کے لیے لازم نہیں ہے۔

**تشریح :** عکس چوں کہ قضیہ میں صدق و کیف کو باقی رکھتے ہوئے ایک مادہ میں دونوں جزؤں کی تقدیم تاخیر ہوتی ہے۔اور ان مذکورہ ۸/قضایا کا عکس لانے کی صورت میں یہ شرط مفقود ہو جاتی ہے۔اسی کی طرف "بـالنقض" سے اشارہ کیا ہے۔یعنی کسی مادہ میں اصل صادق ہوتی ہے مگر اس کا عکس صادق نہیں آتا۔ بلکہ اس کی نقیض صادق آتی ہے۔ جو کہ دلیل خلف سے باطل کر دی جاتی ہے۔ جب ایسا کوئی قضیہ آتا ہے۔تو معلوم ہو جاتا ہے کہ عکس ۔اس اصل قضیہ کو لازم نہیں ہے۔یعنی اس اصل کا عکس نہیں ہے۔ بلکہ بغیر عکس کے لیے ہے۔

# عکس نقیض کا بیان

**فصل:** عَکْسُ النَّقِيُض تَبْدِيُلُ نَقِيُضَی الطَّرَفَيُنِ مَعَ بَقَاءِ الصِدُقِ وَالكَيُفِ او جعل نَقِيُض الثَّانِیُ اولاً مع مُخَالفة الكَيُفِ وحكم الْمُوُجِبَات هٰهُنَا حُكُمُ السَوَالِب فِیُ الْمُسُتَوِیُ وَبالْعَكُسِ الْبَيَانُ الْبَيَان وَالنَقُضُ النَّقُضُ وَقَدُ بين انْعِكَاس الْخَاصَّتَيُنِ مِنَ الْمُوُجِبَةِ الْجُزْئِيَةِ هٰهُنَا وَمِنُ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَةِ ثُمَّه الیٰ الْعُرُفِيَة الخَاصَة بالافُتِرَاض۔

**ترجمہ:** عکس نقیض کہتے ہیں صدق وکیف کی بقا کے ساتھ طرفین کی دونوں نقیضوں کو بدل دینا یا جز ثانی کی نقیض کو کیف کی مخالفت کے ساتھ جزء اول کر دینا۔عکس مستوی میں جو سوالب کا حکم ہے وہی یہاں موجبات کا حکم ہے۔اس کے برعکس (عکس مستوی میں جو حکم موجبات کا ہے وہی حکم یہاں سوالب کا ہے )اور جو دلیل وہاں ہے وہی دلیل یہاں ہے۔اور جو دلیل نقض وہاں ہے وہی دلیل نقض یہاں ہے۔اور یہاں مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ کے موجبہ جزئیہ اور وہاں سالبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ ہونا دلیل افتراض سے بیان کیا گیا ہے۔

---

**قوله :تبديل نقيض الطرفين** :أى عكس النقيض جَعْلُ نقيضِ الجزءِ الأولِ جُزأً ثانياً ونقيضُ الجزءِ الثانی أولاً مع بقاءِ الصدقِ والكيفِ،فقولنا: كل انسانٍ حيوانٌ،ينعكسُ بعكس النقيضِ الیٰ كلُّ ماليس بحيوان ليس بانسانٍ۔هذا **ما اختاره المتقد مون۔**

**وامَّا على راى المتأخرين** فعكسُ النقيضِ جَعْلُ نقيضِ الجزء الثانی أوَّلاً وَعينِ الأولِ ثانياً مع مخالفةِ الكيفِ وبقَاءِ الصدقِ،فقولنا: كل انسان حيوان ينعكسُ عندهم: لاشئ من اللاحيوان بإنسان۔ومعنى مخالفة الكيفِ أن الاصل انْ

**كانَ موجباً كانَ العكسُ سالباً وإنْ كانَ سالباً كان موجباً۔**

**ترجمہ:** یعنی عکس نقیض کہتے ہیں جز اول کی نقیض کو جزء ثانی بنا دینا اور جز ثانی کی نقیض کو جزء اول بنا دینا صدق وکیف کی بقا کے ساتھ۔ جیسے ہمارا قول "کل انسان حیوان" کا عکس "کل مالیس بحیوان لیس بانسان" آئے گا۔ یہ تعریف متقدمین کی اختیار کردہ ہے۔ رہی متاخرین کی رائے تو عکس نقیض کہتے ہیں جز ثانی کی نقیض کو جز اول بنا دینا اور اصل کے اول کو بعینہ جز ثانی بنا دینا کیف کی مخالفت اور صدق کی بقا کے ساتھ۔ جیسے ہمارے قول: کل انسان حیوان کا عکس نقیض ان کے نزدیک "لا شئ من اللاحیوان بانسان" ہے۔ اور مخالفت کیف کا معنی ہے کہ اصل اگر موجبہ ہو تو عکس سالبہ ہو اور اصل اگر سالبہ ہو تو عکس موجبہ ہو۔

**تشریح:** گزشتہ فصل میں عکس مستوی کا بیان تھا اس فصل میں عکس نقیض کا بیان ہے۔ یہ اگرچہ مختصر ہے مگر توجہ طلب ہے۔ لہذا اس کی تعریف میں متقدمین اور متاخرین حکما کا اختلاف ہے۔

## متقدمین کے نزدیک

**عکس نقیض:** کہتے ہیں صدق وکیف کی بقا کے ساتھ جز اول کی نقیض کو جز ثانی اور جز ثانی کی نقیض کو جز اول بنا دینا۔ یعنی دونوں طرف کی نقیض نکالی جائے پھر اول کی نقیض کو جز ثانی اور ثانی کی نقیض کو اول کی جگہ رکھنا۔ بشرط کہ صدق وکیف میں کوئی تبدیلی نہ ہو۔ مثلا: کل سنی مؤمن. یہ ایک قضیہ ہے اور صادق ہے۔ اس کا عکس نقیض لانے کے لیے پہلے سنی کی نقیض لاسنی لائیں گے پھر مؤمن کی لا مؤمن . اس کے بعد اول کو ثانی کی جگہ اور ثانی کو اول کی جگہ رکھ دیں گے۔ یعنی "کل لا مؤمن لاسنی" اور شرط یہ ہے کہ صدق وکیف بھی برقرار رہے تو وہ بھی موجود یعنی یہ نقیض اصل کی طرح صادق بھی ہے۔ اصل قضیہ موجبہ تھا اور نقیض بھی موجبہ ہے۔

اسی طرح کل مؤمن متدین. کا عکس نقیض "کل لامتدین لامؤمن" آئے گا۔ اسی طرح کل انسان حیوان، کا عکس نقیض کل مالیس بحیوان لیس بانسان . آئے گا۔

## متاخرین کے نزدیک:

**عکس نقیض:** قضیہ کے جز ثانی کی نقیض کو اول کی جگہ اور اول (اصل قضیہ) کو بعینہ ثانی کی جگہ رکھنا۔ اس طور پر کہ اصل قضیہ کا صدق باقی رہے۔اور کیف میں اختلاف ہو۔اختلاف کیف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگر موجبہ ہو۔تو عکس نقیض سالبہ ہو۔اور اصل سالبہ ہے۔تو عکس موجبہ ہو۔مثلا: کل انسان حیوان . یہ قضیہ موجبہ ہے اور صادق بھی ہے۔اب اس کا عکس نقیض لانا ہے تو جز ثانی کی نقیض لا کر اول کی جگہ رکھیں گے۔اور اول کو بعینہ ثانی کی جگہ پر۔جیسے لا شئ من اللاحیوان بانسان. یہ کیف میں اگر چہ مختلف ہے مگر صدق باقی ہے۔یوں ہی کل سنيٍ مؤمن .کا عکس نقیض لا شئ من اللامؤمن بسنيٍ.

**فرق:** ان مذکورہ تعریفوں میں آپ ذرا غور کر لیں تو دونوں کے درمیان فرق عیاں ہو جائے گا وہ یہ کہ متقدمین طرفین کی نقیض لا کر ایک دوسرے کی جگہ رکھتے ہیں۔اور متاخرین صرف جز ثانی کی نقیض اول کی جگہ اور اول کو بعینہ بلا نقیض،ثانی کی جگہ رکھتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ متاخرین کے نزدیک عکس نقیض کا کیف میں مختلف ہونا ضروری ہے۔اور متقدمین کے یہاں کیف میں موافق ہونا ضروری ہے۔متقدمین اور متاخرین کے اس اختلاف کو ذہن نشین کر لیں تا کہ اس فصل میں آنے والی تقریریں مشتبہ نہ ہوں۔

**قوله :وحكم الموجبات ههُنا :** يعنى حكم القضايا الموجباتِ فى عكسِ النقيضِ حكمُ القضايا السوالب فى العكس المستوى،حتىٰ أن **الموجبةَ الكليةَ** هٰهُنا تنعكسُ إلىٰ **موجبةٍ كليةٍ والموجبةَ الجزئيةَ** لاتنعكسُ مطلقاً،ولاتنعكسُ من الموجهاتِ **الوقتيةُ المطلقةُ والمنتشرة المطلقةُ والمطلقةُ العامةُ والممكنة العامةُ** من البسائطِ **والوقتيتان والوجوديتان والممكنة الخاصةُ** من المركباتِ والبواقى تنعكسُ علىٰ مَاسبَقَ تفصيلُه فى بيانِ السوالبِ فى العكس المستوى۔

**واعلم** أن هٰذا الحكم والذى سيجئُ بعد إنما هو فى عكس النقيض على راى المتقدمين۔وترك أورده المتاخرون لأنه غيرمستعمل فى العلوم۔

**ترجمه:** یعنی یہاں عکس نقیض میں قضایا موجبات کا حکم وہی ہے جو عکس مستوی میں قضایا سوالب کا حکم ہے۔یہاں تک کہ یہاں موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض مطلقاً آتا

ہی نہیں۔اور موجہات بسیطہ میں سے وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، اور ممکنہ عامہ۔اور موجہات مرکبہ میں سے دو وقتیہ، دو وجودیہ اور ممکنہ خاصہ ان سب کا عکس نقیض نہیں آتا۔اور بقیہ کا عکس نقیض آتا ہے جیسا کہ اس کی نقیض عکس مستوی میں سوالب کے بیان میں گزر چکی ہے۔

جان لیجیے کہ یہ حکم اور وہ جو جلد ہی عکس نقیض میں آ رہا ہے۔وہ متقدمین کے مسلک پر ہے۔اور متاخرین کے مسلک کو ترک کر دیا گیا ہے کیوں کہ وہ علوم میں مستعمل نہیں ہے۔

**تشریح :** اس سبق میں تین چیزیں بیان کی ہیں۔جن کی وجہ سے عکس نقیض مستوی کے مماثل ہے۔یعنی یہ تین امور دونوں کے درمیان قدرے مشترک ہیں۔

**اول:** یہ کہ عکس مستوی میں جو حکم موجبات کا ہے۔وہی حکم عکس نقیض میں سوالب کا ہے۔اور عکس مستوی میں جو حکم سوالب کا ہے وہی حکم عکس نقیض میں موجبات کا ہے۔یعنی جس طرح عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس، سالبہ کلیہ آتا ہے۔اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے۔مثلاً **کل سنی مؤمن**، یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے اور صادق بھی ہے۔لہذا اس کا عکس نقیض ''**کل لامؤمن لاسنی**'' بھی موجبہ کلیہ ہے اور صادق بھی ہے اور اس میں کیف اور صدق بھی موجود ہیں۔اور عکس مستوی میں جس طرح سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا، ٹھیک اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔مثلاً **بعض الانسان لا مسلم**. یہ قضیہ موجبہ جزئیہ ہے اور صادق بھی ہے کیوں کہ بعض افراد انسان، مسلمان نہیں ہیں۔مگر اس کا عکس نقیض ''**بعض اللامسلم لاانسان**'' صادق نہیں ہے۔اس لیے کہ اس میں غیر مسلم کے بعض افراد کے لیے **لا انسان** ثابت ہے جو کہ کاذب ہے۔

**دوم:** جس طرح عکس مستوی میں ۹؍موجہات سالبہ کا عکس نہیں آتا۔اسی طرح عکس نقیض میں بھی انہیں ۹؍موجہات موجبہ کا عکس نہیں آتا۔وہ ۹؍موجہات درج ذیل ہیں۔(۱) وقتیہ مطلقہ، (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) مطلقہ عامہ، (۴) ممکنہ عامہ، (۵) وقتیہ، (۶) منتشرہ، (۷) وجودیہ لاضروریہ، (۸) وجودیہ لا دائمہ، (۹) ممکنہ خاصہ۔عکس مستوی میں بصورت سلب ان کا عکس نہیں آتا اور عکس نقیض میں بصورت ایجاب ان کا عکس نہیں آتا ان کے عکس نہ آنے کی وجہ ابھی ابھی تفصیل سے بیان ہو چکی ہے لہذا تکرار سے بچتے ہوئے ما سبق کی طرف رجوع کریں۔

**سوم:** مذکورہ ۹/ قضایا موجہات کے علاوہ درج ذیل چھ کا عکس مستوی کی طرح عکس نقیض آتا ہے۔ (۱) ضروریہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ آتا ہے۔ (۲) دائمہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ آتا ہے۔ (۳) عرفیہ عامہ کا عکس نقیض عرفیہ عامہ (۴) مشروطہ عامہ عکس نقیض عرفیہ عامہ (۵) مشروطہ خاصہ کا عکس نقیض عرفیہ لا دائمہ فی البعض (۶) عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے۔ ان کا بھی تفصیلی ذکر مثالوں کے ساتھ ابھی چند سبق پہلے ہو چکا ہے۔ بخوف طوالت اس مقام پر بھی یہی عرض ہے کہ ماسبق کی طرف رجوع کریں۔ البتہ مثالوں میں تبدیلی اسی اصول کے مطابق ہوگی جو اصول عکس نقیض کی تعریف میں بیان کئے گئے ہیں۔ بہر حال ان چھ امور کے عکس آنے میں عکس مستوی، اور عکس نقیض دونوں مشترک ہیں۔

**واضح رہے:** کہ قضایا کے عکوس آنے یا نہ آنے کا حکم اور آئندہ سبق میں اس متعلق عنقریب جو احکام آرہے ہیں۔ یہ سب متقدمین کے مسلک پر ہیں۔ ان احکام میں متاخرین کا مسلک ترک کر دیا گیا ہے۔ کیوں کہ متاخرین کا مسلک علوم میں مستعمل نہیں ہے۔ اسی عدم استعمال کی بنا پر اس مذہب کو اختیار نہیں کیا۔

**قوله :وبالعكس : أى حكم السوالب فى عكس النقيض حكمُ الموجباتِ فى المستوى،فكما أن الموجبةَ فى المستوى كليةً كانت أو جزئيةً تنعكسُ جزئيةً فكذٰلكَ السالبةُ هٰهُنا كليةً كانت أو جزئيةً تنعكسُ سالبةً جزئيةً۔ وكذا تنعكسُ الدائمتانِ والعامتانِ الى حينيةٍ مطلقةٍ والخاصتانِ الىٰ حينيةٍ لادائمة والوقتيتان والوجوديتانِ والمطلقة العامة الى مطلقة عامة، ولا عكسَ للممكنتينِ على قياسِ العكس المستوى فى الموجباتِ۔**

**والحاصلُ أن حكمَ عكسِ النقيضِ عكسُ حكم المستوى ،فما يُعطىٰ للموجباتِ فى المستوى يُعطىٰ للسوالبِ فى عكس النقيضِ،وبالعكسِ۔ فعليك أيها الفطين بتطبيق الامثلة۔**

**ترجمہ:** یعنی عکس نقیض میں سوالب کا حکم وہی ہے، جو عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے۔ جیسا کہ عکس مستوی میں موجبہ، خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ، اس کا عکس جزئیہ آتا ہے۔ اسی طرح یہاں (عکس نقیض) سالبہ میں، خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ یوں ہی دائمتین اور عامتین کا عکس حینیہ

مطلقہ،اور خاصتین کا عکس حینیہ لا دائمہ،اور وجودیہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔اور موجبات میں عکس مستوی پر قیاس کرتے ہوئے ممکنتین کا عکس نہیں آتا۔خلاصہ یہ ہے کہ عکس نقیض کا حکم،عکس مستوی کے حکم کی طرح ہے۔تو جو حکم عکس مستوی میں موجبات کو دیا جاتا ہے،وہی حکم عکس نقیض میں سوالب کو دیا جاتا ہے۔اور اس کے برعکس یعنی جو حکم عکس مستوی میں سوالب کو دیا جاتا ہے وہی عکس نقیض میں موجبات کو دیا جاتا ہے۔اے بابو! آپ تو ذہین وفطین ہو مثالوں کی تطبیق خود کرلو۔

**تشریح :** عکس نقیض میں سوالب کا حکم وہی ہے، جو عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے۔یعنی جیسا کہ آپ عکس مستوی کی فصل کے شروع میں پڑھ کر آ رہے ہو کہ عکس مستوی میں موجبہ خواہ وہ کلیہ ہو جزئیہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔مثلاً ’’**کل انسان حیوان**‘ ’’**بعض الطلاب مجتهدون**‘‘ ان دونوں میں اول موجبہ کلیہ۔اور ثانی موجبہ جزئیہ۔ان دونوں کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ یعنی ’’**بعض الحیوان انسان**‘‘ ’’**بعض المجتهدین طلاب**‘‘ ہی آئے گا۔عکس نقیض میں یہی حکم سالبہ میں ہوگا خواہ سالبہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہر دو صورت میں اس کا عکس سالبہ جزئیہ ہی آئے گا کلیہ نہیں مثلاً۔ **لا شئ من الانسان بلا حیوان** سالبہ کلیہ ہے جو کہ صادق ہے۔کیوں کہ اس میں انسان کے ہر ہر فرد سے **لا حیوان** کی نفی کی گئی ہے جو کہ اپنی جگہ صحیح ہے۔اس لیے کہ انسان کا کوئی فرد بھی **لا حیوان** نہیں۔بلکہ حیوان ہے۔ لیکن اس کا عکس نقیض سالبہ کلیہ یعنی **لا شئ من الحیوان بلا انسان** صادق نہیں۔کیوں کہ اس میں حیوان کے ہر ہر فرد سے لا انسان ہونے کی نفی کی گئی ہے۔جو کہ قطعاً درست نہیں۔لہذا اس کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ یعنی **بعض اللاحیوان لیس بلاانسان** آئے گا۔یوں ہی سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض بھی سالبہ جزئیہ ہی آتا ہے کلیہ نہیں۔مثلا **بعض الحیوان لیس بانسان**. یہ سالبہ جزئیہ ہے۔اس کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ یعنی **بعض اللاانسان لیس بلا حیوان** آئے گا۔اور جس طرح عکس مستوی میں قضایا موجہات موجبہ یعنی ضروریہ مطلقہ،دائمہ مطلقہ مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ،کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔اسی طرح عکس نقیض میں ان قضایا موجہات سالبہ کا عکس آئے گا۔اور جس طرح عکس مستوی میں قضایا موجہات موجبہ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ۔اور وقتیہ،منتشرہ،وجودیہ لا ضروریہ،وجودیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ کا عکس حینیہ لا دائمہ۔اور وقتیہ،منتشرہ،وجودیہ لاضروریہ،وجودیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ کا

عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔اسی طرح عکس نقیض میں ان قضایا موجہات سالبہ کا عکس حینیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ آتا ہے۔

بہر حال ان مذکورہ موجہات کا عکس، عکس مستوی میں موجبہ کی صورت میں آتا ہے۔اور عکس نقیض میں عکس مذکور سالبہ کی صورت میں آتا ہے۔پہلی چاروں میں موجہات سالبہ کا عکس نقیض، حینیہ مطلقہ سالبہ مثلاً ''**لا شیٔ من الانسان بحجر بالضرورہ اوبالدوام مادام انساناً**'' یہ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ ہیں جو کہ صادق ہیں۔اس کا عکس نقیض **بعض اللا حجر لیس بلا انسان بالفعل حین ھو لا حجر.** بھی صادق ہے۔اگر یہ بھی صادق نہ ہوتو اس کی نقیض یعنی ''**کل لا حجر لاانسان بالدوام مادام لاحجر**'' صادق آئے گی جو کہ باطل ہے۔جب نقیض باطل ہے تو اس کا عکس نقیض ہی ثابت ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ ان چاروں کا عکس نقیض سالبہ میں، حینیہ مطلقہ سالبہ آئے گا۔

مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کا عکس نقیض حینیہ لا دائمہ سالبہ آتا ہے۔اس کی مثال ظاہر ہے۔اور رہی آخری پانچ موجہات سالبہ یعنی وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ کا عکس نقیض مطلقہ عامہ سالبہ آتا ہے تو وہ اس لیے کہ اگر عکس صادق نہ آئے تو ان کی نقیض صادق آئے گی جو کہ باطل ہے لہذا عکس نقیض ہی حق ہے۔مثلاً **لا شیٔ من الکاتب بساکن الاصابع بالفعل لا بالضرورۃ اولادائماً او بالضرورۃ وقت الکتابیۃ أو وقت ما لادائماً او بالفعل.** اس مثال میں پانچوں قضیے موجود ہیں۔اور یہ صادق بھی ہیں ان کا عکس نقیض **بعض لا ساکن الاصابع لیس بلا کاتب بالفعل** آتا ہے۔ان کا عکس اگر یہ صادق نہ آئے تو ان کی نقیض یعنی'' **کل لا ساکن الاصابع لا کاتب بالدوام**'' صادق آئے گی جو کہ باطل ہے۔جب نقیض باطل ہے تو اس کا عکس نقیض ثابت ہوگا۔معلوم ہوا کہ مذکورہ پانچوں قضایا کا عکس نقیض مطلقہ عامہ سالبہ آتا ہے۔

**ولاَعَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ۔** ممکنہ خاصہ اور ممکنہ عامہ کا جس طرح عکس مستوی میں عکس نہیں آتا اسی طرح ان کا عکس نقیض میں بھی عکس نہیں آتا۔اس کا عکس نہ آنے کی وجہ ماقبل میں سمجھ چکے ہیں مزید وضاحت کے لیے مثال پیش کرتے ہیں۔مثلاً زید کی سواری بالفعل فرس میں منحصر ہے۔**لاشیٔ من الحمار بالفعل لامرکوب زید بالامکان** صادق آتا ہے۔مگر اس کا عکس نقیض **بعض مرکوب زید بالفعل لیس**

بلا حمار بالامکان صادق نہیں آتا۔کیوں کہ اس کی نقیض کل مرکوب زید بالفعل لاحمار بالضرورة . صادق آئے گی۔اس لیے کہ لاحمار مثلا فرس ہے اور فرس زید کا مرکوب ثابت ہو چکا ہے۔اور نقیض میں چوں کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لازم ہوتا ہے۔لہذا جب نقیض ثابت ہوگی تو عکس کاذب ہوگا۔اور یہاں نقیض ثابت ہے۔تو لامحالہ اس کا عکس کاذب ہے۔یعنی عکس نقیض کے سالبہ میں ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آئے گا خلاصہ کلام یہ ہے کہ عکس نقیض کا حکم عکس مستوی کی طرح ہے۔لہذا عکس مستوی میں جو حکم موجبات کا ہے وہی حکم عکس نقیض میں سوالب کا ہے۔اور عکس مستوی میں جو حکم سوالب کا ہے وہی یہاں موجبات کا ہے۔

**قوله :البیان البیان والنقض والنقض : أی کل قضیة تنعکس فی العکس المستوی بدلیل تنعکس فی عکس النقیض بعین ذٰلک الدلیل ،وکلُّ قضیةٍ لاتنعکس ثمه بسبب نقض لم تنعکس هٰهُنَا أیضاً بسبب ذٰلکَ النقض۔**

**ترجمه:** ہر وہ قضیہ جو عکس مستوی میں جس دلیل کی وجہ سے منعکس ہوتا ہے۔اسی دلیل کی وجہ سے وقضیہ عکس نقیض میں منعکس ہوتا ہے۔اور وہ قضیہ جو وہاں کسی نقض کی وجہ سے منعکس نہیں ہوتا،وہ قضیہ یہاں بھی اسی نقض کی وجہ سے منعکس نہیں ہوتا۔

**تشریح :** یہاں البیان سے مراد دلیل ہے تو اس عبارت سے شارح مدظلہ یہ کہنا چاہتے ہیں۔ کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول ''البیان البیان'' میں بیان اول سے مراد وہ دلیل ہے جس کا ذکر عکس مستوی میں ہو چکا ہے۔اور یہاں ثانی سے مراد وہ دلیل ہے جو عکس نقیض میں جاری ہوتی ہے۔اس کا حاصل یہ نکلا کہ عکس مستوی میں جو دلیل قضایا کے عکوس کے لیے پیش کی جاتی ہے۔بعینہ وہی دلیل عکس نقیض میں قضایا کے عکوس کے لیے پیش کی جاتی ہے۔جیسا کہ دلیل خلف ہی کو لے لیجیے کہ یہ دلیل عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کے عکس کے لیے پیش کی جاتی ہے اور یہی دلیل خلف عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کے عکس کے لیے بیان کی جاتی ہے۔اور جس طرح عکس مستوی میں جس سبب ونقض کی بنا پر قضایا کا عکس نہیں آتا۔بعینہ اسی سبب ونقض کی بنا پر عکس نقیض میں قضایا کا عکس نہیں آتا۔ان سب کو مثالوں کے ساتھ بڑی تفصیل سے ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔لہذا امثالیں وہاں سے محفوظ کرلی جائیں۔

**قوله** : بين :حاصل المعنى أنه قد بين انعكاس الخاصتين من الموجبةِ الجزئيةِ هٰهُنَا أى فى عكس النقيض وانعكاس الخاصتين من السالبةِ الجزئيةِ ثمَّه،أى فى العكس المستوى اِلىٰ العرفيةِالخاصةِ، لٰكنَّ البيانَ فِى انعكاسهمَا غيرُ البيانِ الذى ذكره المصنفُ فى العكسِ المستوى وهو الخلفُ۔بل البيانُ هٰهُنا هو الافتراضُ،ومحصلهُ أن نفرض"ذات الموضوع"شيئاً معيناً ونحملُ كلَّ واحد من وصف الموضوع والمحمول عليه لكى يتضحَ صدق مفهوم العكسِ۔

نشرَعُ أولاً **بيانُ ذٰلكَ** فى انعكاسِ الخاصتينِ من السالبةِ الجزئيةِ فى العكسِ المستوى فنقول قولنا:بالضرورةِ أوبالدوامِ بعضُ المتكلم ليس بساكن اللسانِ مادام متكلماً لَادائماً أى بعضُ المتكلم ساكنُ اللسانِ بالفعلِ **مشروطة خاصةٌ أو عرفيةٌخاصةٌ** وعكسها المستوى عرفيةٌ خاصةٌسالبةٌجزئيةٌوهِى قولنَا: بالدوامِ بعضُ ساكن اللسان ليس بمتكلم مادام ساكن اللسانِ لادائماً،أى بعضُ ساكن اللسانَ متكلم بالفعل،وهى صادقة كعينها۔**وصدق ذٰلك بدليل الافتراض** وهو أن نفرض ذات الموضوع أعنى"بعض المتكلم زيداً"فزيد متكلم وهو ظاهرٌ۔

**وزيد** ساكن اللسانِ بحكمِ لادوامِ الأصلِ،لأن مفهوم اللادوام أن بعض المتكلم ساكن اللسانِ،وقد فرضنا ذٰلك البعض زيداً۔فيصدق بعضُ ساكن اللسانِ متكلم بالفعل،وهو مفهوم لادوام العكس ،فثبت **الجزء الثانى** من العكسِ، وهوَ مفهومُ لادوامِ العكسِ

وأما بيانُ ثبوتِ **الجزء الأول** من العكس فنقول قولنا: بالدوام ليس زيد متكلماً مادام ساكن الللسانِ،وإلا لكان زيد متكلماً حينَ هو ساكن اللسانِ،فيكون ساكن اللسان حين هو متكلم۔وقد كان حكم الأصل أن المتكلمَ ليس بساكن اللسانِ مادام متكلماً۔فهٰذا خلافُ المفروضِ فيكون باطلاً۔فيصدُق أن بعض ساكن اللسانِ أعنى زيداً ليس بمتكلم مادام ساكن اللسانِ وهوالجزءُ الأولُ من

**العکسِ فثبت العکسُ بِکلا جُزْئیه وھو المطلوب۔**

**ترجمہ:** خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہاں یعنی عکس نقیض ہیں۔خاصتین (مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ) موجبہ جزئیہ کا عکس اور وہاں یعنی عکس مستوی ہیں خاصتین سالبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ بیان کیا گیا۔لیکن دونوں کے عکس کی دلیل اس دلیل کے علاوہ ہے جس کو مصنف نے عکس مستوی میں ذکر کیا اور وہ دلیل خلف ہے۔اور یہاں دلیل افتراض ہے۔اوراس کا حاصل یہ ہے کہ ہم ''ذات موضوع'' کسی شی معین کو فرض کریں۔اوروصف موضوع اورمحمول میں سے ہرایک کواس پرمحمول کریں تاکہ مفہوم عکس کا صدق واضح ہوجائے۔

تو اولاً ہم عکس مستوی میں خاصتین سالبہ جزئیہ کے عکس کا بیان شروع کرتے ہیں۔تو ہم کہتے ہیں: ہمارا قول **بالضرورۃ اوبالدوام بعض المتکلم لیس بساکن اللسان مادام متکلماً لا دائماً** یعنی **بعض المتکلم ساکن اللسان بالفعل**. یہ قضیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔اس کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہےاوروہ ہمارا قول: **بالدوام بعض ساکن اللسان لیس بمتکلم مادام ساکن اللسان لادائماً**. یعنی **بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل**. اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔اوراس کا صدق دلیل افتراض سے ہے۔اوروہ یہ کہ ذات موضوع ''**بعض المتکلم**'' **زید** فرض کریں،توزید **متکلم** ہے جوکہ ظاہر ہے۔

اوروہ**زید ساکن اللسان** ہے لادوام الاصل، کے حکم میں ہے۔کیوں کہ لادوام کا مفہوم ہے **بعض المتکلم ساکن اللسان**. اوراس بعض کوہم زید فرض کر چکے ہیں۔تو اب **بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل**. صادق آئے گا۔اوریہی لادوام العکس کا مفہوم ہے۔توعکس کا جز ثانی یعنی لادوام العکس کا مفہوم ثابت ہوا۔

رہا عکس کے جزاول کے ثبوت کا بیان تو ہمارا قول: **بالدوام لیس زید متکلما مادام ساکن اللسان**، صادق ہےورنہ **زید متکلم حین ھو ساکن اللسان**، صادق ہوگا۔قضیہ ہوگا **ساکن اللسان حین ھو متکلم** حالاں کہ حکم اصلی یہ تھا **المتکلم لیس ساکن اللسان مادام متکلماً**. یہ خلاف مفروض ہے۔جوکہ باطل ہے۔لہذا صادق آئے گا **بعض ساکن اللسان** یعنی **زید لیس**

**بمتکلم مادام ساکن اللسان** یہی عکس کا جزاول ہے لہذا عکس اپنے دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہوا۔اور یہی مطلوب ہے۔

**تشریح :** بیان چوں کہ نقائض کا چل رہا ہے۔اور آپ پڑھ چکے ہیں۔کہ عکس نقیض میں مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ آتا ہے۔یوں ہی عکس مستوی میں مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس بھی عرفیہ خاصہ آتا ہے۔مگر دونوں جگہ ہرایک کی دلیل ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہے۔یعنی عکس مستوی میں دلیل،دلیل خلف ہے۔اور عکس نقیض میں دلیل،دلیل افتراض ہے۔

**دلیل افتراض:** کا مطلب ہے کہ ذات موضوع کو کوئی شی معین فرض کریں اور وصف موضوع اورمحمول میں سے ہرایک کا اس پرحمل کریں،تاکہ مفہوم عکس کا صدق واضح ہوجائے۔

لہذا ان دونوں میں ہم اولاً مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا بیان شروع کرتے ہیں۔

## مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ:

عکس مستوی میں مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس،عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔اس کی دلیل خلف یہ ہے کہ مثلاً ہمارا قول"**بالضرورۃ أوبالدوام بعض المتکلم لیس بساکن اللسان مادام متکلما لادائما** یعنی **بعض المتکلم ساکن اللسان بالفعل**.

مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ یاعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے۔اس کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔جیسا کہ ہمارا قول"**بالدوام بعض ساکن اللسان لیس بمتکلم مادام ساکن اللسان لادائما**". یعنی "**بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل**"عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے۔اور یہ اپنی اصل قضیہ کی طرح صادق بھی ہے۔اوراگر یہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض صادق ہوگی۔اوراگر نقیض بھی صادق نہ ہوتو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔جو کہ محال ہے اور یہی دلیل خلف ہے۔جیسا کہ ماسبق میں تفصیل سے آپ جان چکے ہیں۔

اس کا ثبوت کہ مذکورہ دونوں خاصتین کا عکس عرفیہ خاصہ آتا ہے۔تو اس کا صدق دلیل افتراض سے بھی ہوتا ہے۔وہ اس طور پر کہ ذات موضوع کو شخص معین فرض کریں۔قضیہ مذکورہ میں ذات موضوع "**بعض المتکلم**"ہے اس کو زید فرض کریں تو قضیہ ہوگا"**زید متکلم**" حالاں کہ زید لادوام الاصل کے حکم کے

تحت ساکن اللسان ہے۔کیوں کہ لادوام کامفہوم ہے۔بعض المتکلم ساکن اللسان. اوراس بعض کوچوں کہ ہم زیدفرض کرچکے ہیں۔لہذابعض ساکن اللسان متکلم بالفعل صادق آئے گا۔اور یہی لادوام کےعکس کامفہوم ہے۔توعکس کے چوں کہ دوجز تھے۔جز ثانی ثابت ہوچکارہاجزاول کےثبوت کابیان تووہ اس طرح ہے کہ ہماراقول"بالدوام لیس زید متکلما مادام ساکن اللسان" یہ جزاول ہےاورصادق بھی ہے۔کیوں کہ اگریہ صادق نہ ہوتواس کی نقیض "زید متکلم حین هو ساکن اللسان" ضرورصادق ہوگی۔ظاہرسی بات ہے کہ اس صورت میں زیدحالت تکلم میں ساکن لسان ہوگا۔جب کہ اصل حکم ہے کہ کوئی بھی متکلم جس وقت کلام کررہاہوتاہےتووہ اس وقت ساکن لسان نہیں ہوگا، بلکہ اس کی زبان حرکت میں رہتی ہے۔کیوں کہ متکلم کوبوقت تکلم ساکن اللسان ماننے کی صورت میں،خلاف مفروض لازم آتاہے۔جوکہ باطل ہے۔اورجب یہ باطل ہےتولامحالہ"بعض ساکن اللسان "یعنی" زید لیس بمتکلم مادام ساکن اللسان" صادق آئے گا۔اوریہی عکس کاجزاول ہے۔لہذاعکس اپنے دونوں جزؤں کےساتھ ثابت ہوااوریہی ہمارامطلوب ہے۔

**قوله:أما بيان دليل الافتراضِ في انعكاس الخاصتينِ من الموجبةِ الجزئيةِ في عكس النقيض** فهوبالطريق المذكور بأن يُقالَ قولنا:" بالضرورةِ أوبالدوام بعضُ المتكلم متحرك اللسان مادام متكلماً لادائماً"أى بعض المتكلم ليس بمتحرك اللسان بالفعل،مشروطة خاصةٌ أوعرفيةخاصةٌموجبةٌجزئيةٌوعكسُ النقيضِ لَهُما عرفية خاصةٌ وهى قولنا: بالدوام بعض لامتحرك اللسان لامتكلم مادام لامتحرك اللسانِ لادائماً،أى ليس بعض لامتحرك اللسانِ لامتكلماً بالفعل،وهى صادقة كعينها۔وصدق ذٰلكَ **بدليل الافتراض** وهو أن نفرُضَ ذات الموضوع أعنى بعضَ المتكلم زيداً. فزيدمتكلم وهو ظاهر۔وزيد لامتحرك اللسان،وهو حكم لادوام الأصل فيصدق بعضُ لامتحرك اللسان متكلم بالفعل،وهو ملزوم لادوامِ العكس،لأن الاثبات يلزمه نفىُ النفى فثبت **الجزء الثانى** من العكس،وهو مفهوم لادوام العكس۔

**وأما بیانُ ثبوتِ الجزءِ الأولِ من العکس فنقول: زید لامتکلم بالدوام لامتحرک اللسان،وَإلا لکان متکلماً حینَ هو لامتحرک اللسان،فیکون هو لامتحرک اللسان حین هو متکلم۔وقد کان حکمُ الأصل أن المتکلم متحرک اللسانِ مادام متکلماً فهٰذا خلاف المفروض فیکون باطلاً۔فیصدقُ أن بعض لامتحرک اللسان لا متکلم مادام لامتحرک اللسانِ،وهو الُجزء الأول من العکسِ،وهوالجزء الأول من العکسِ،فثبت العکسُ بکلا جزئیه۔فتامل**

**ترجمہ:** رہا عکس نقیض میں خاصتین (مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ) موجبہ جزئیہ کے عکس میں دلیل افتراض کا بیان تو وہ بطریق مذکور بایں طور کہا جائے،ہمارا قول ”بالضرورۃ اوبالدوام بعض المتکلم متحرک اللسان مادام متکلمالادائماً“ یعنی ”بعض المتکلم لیس بمتحرک اللسان بالفعل“ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ ہے۔ان کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ ہے۔اوروہ ہمارا قول:” بالدوام بعض لا متحرک اللسان لامتکلم مادام لا متحرک اللسان لادائماً“ یعنی ”لیس بعض لامتحرک اللسان لا متکلما بالفعل“ ہےاوروہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔اور اس کا صدق دلیل افتراض سے ہے۔وہ اس طرح کہ ہم ذات موضوع یعنی ”بعض المتکلم“ کو زید فرض کریں۔تو زید متکلم ہوگا اور یہی ظاہر ہے۔اورزید لامتحرک اللسان ہے۔اوریہی لا دوام الاصل کا حکم۔تو صادق آئے گا۔بعض لا متحرک اللسان متکلم بالفعل ، اوروہ لا دوام العکس کا ملزوم ہے۔کیوں کہ اثبات نفی کی نفی کو لازم ہوتا ہے۔لہذا عکس کا جز ثانی ثابت ہوااوروہ لا دوام العکس کا مفہوم ہے۔

رہا عکس کے جز اول کے ثبوت کا بیان تو ہم کہتے ہیں: زید لامتکلم بالدوام مادام لا متحرک اللسان. ورنہ ”متکلم حین هو لامتحرک اللسان“ ۔تو وہ بوقت تکلم لامتحرک اللسان ہوگا۔حالاں کہ حکم اصلی یہ تھا کہ متکلم جب تک متکلم ہو متحرک اللسان رہے۔یہ خلاف مفروض ہے۔لہذا باطل ہے۔تواب ”بعض لامتحرک اللسان لا متکلم مادام لا متحرک اللسان“ صادق آئے گا۔اور یہ عکس کا جز اول ہے۔لہذا عکس اپنے دونوں اجزا کے ساتھ ثابت ہوا۔

**تشریح :** عکس نقیض میں مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اورعرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس،عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ان دونوں کا عکس عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کیوں آئے گا تو اس کا ثبوت دلیل افتراض سے ہے۔اس کومثال سے اس طرح سمجھیں مثال:"**بالضرورة أو بالدوام بعض المتكلم متحرك اللسان مادام متكلما لادائماً**" یعنی" **بعض المتكلم ليس بمتحرك اللسان بالفعل**" یہ قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ یا عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ ہے۔اس کا عکس نقیض "**بالدوام بعض لا متحرك اللسان لا متكلم مادام لا متحرك اللسان لادائماً**" یعنی" **ليس بعض لامتحرك اللسان لامتكلما بالفعل**" ہےاور یہ عکس نقیض اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اب سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ صادق کس طرح ہے؟ تو اس کا ثبوت دلیل افتراض سے اس طرح ہوگا کہ ہم ذات موضوع یعنی "**بعض المتكلم**" کو زید فرض کریں۔"**زيد متكلم**" **زيد لا متحرك اللسان** اور یہ لا دوام اصل کا حکم ہے۔تو اب "**بعض لامتحرك اللسان متكلم بالفعل**" صادق آئے گا۔اور یہی لا دوام العکس کا ملزوم ہے۔کیوں کہ نفی کی نفی اثبات کو لازم ہوتی ہے۔مطلب یہ ہے کہ نفی نفی مل کر اثبات ہوتا ہے۔لہذا عکس نقیض کا جز ثانی ثابت ہوا (جس کی طرف قضیہ مذکورہ میں لا دائما سے اشارہ ہوتا ہے)اور یہی لا دوام العکس کا مفہوم ہے۔

رہا عکس کے جز اول کا ثبوت۔تو اس لیے کہ مثلاً" **زيد لا متكلم بالدوام مادام لامتحرك اللسان**" صادق ہے۔اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی "**زيد متكلم حين هو لا متحرك اللسان**" صادق آئے گی۔اور جب یہ صادق آئے گی تو"**زيد متحرك اللسان حين هو متكلم**" ضرور صادق ہوگا۔حالاں کہ اصل کا حکم یہ تھا کہ متکلم جب تک کلام کرتا ہے۔متحرک لسان رہتا ہے۔چوں کہ اصل قضیہ کا ہر جزء مفروض الصدق ہوا کرتا ہے۔اور یہ خلاف مفروض ہے۔

لہذا خلاف مفروض ہونے کی بناپر (نقیض) باطل،اور جب یہ باطل ہے تو لامحالہ "**بعض لا متحرك اللسان لامتكلم مادام لا متحرك اللسان**" صادق ہوگا۔اور یہی عکس کا جز اول ہوگا۔جو کہ ثابت ہے۔اور جب جز اول اور جز ثانی دونوں ثابت ہو گئے تو نتیجہ نکلا کہ عکس اپنے دونوں اجزا کے ساتھ ثابت ہے۔یہی ہمارا مطلوب ہے۔

**قوله:فان قلت:** قدذکر المصنف فی اول الفصل أن السالبة الجزئیة لا تنعکس، و أنت صَرَّحت بانعکاس الخاصتین من السالبةِ الجزئیةِ؟ **قلت:** أرادَ المصنف بعدمِ انعکاس السالبةِ الجزئیةِ أنها لاتنعکس بحسبِ الکَمِّ ونحنُ نُثبتُ انعکاسَها بحسبِ الجهةِ فلا تناقضَ ولاتضادَّ۔ویدُلُّ علی ھٰذا التوجیهِ قولُ المصنفِ''**وأما بحسبِ الجهةِ**''۔

**ویُمکنُ أن یقالَ** معنیٰ قولهٖ''والسالبة الجزئیةُلاتنعکسُ''أی لایلزمُها العکسُ لزوماً کلیاً وذٰلکَ یتحققُ بعدمِ انعکاسِها فی صورةٍ واحدةٍفقط۔ولایقتضی عدم انعکاسها مطلقاً۔

**ترجمه:** اگرآپ یہ اعتراض کریں کہ مصنف نےفصل کےشروع میں کہاتھا کہ سالبہ جزئیہ کاعکس نہیں آتا۔اورآپ نے یہ صراحت کی کہ خاصتین (مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ )سالبہ جزئیہ کاعکس آتا ہے۔

میں جواب دوں گا کہ عدم انعکاس سے مصنف کی مراد یہ ہے کہ اس کاعکس کم کے اعتبار سے نہیں آتا ہے اورہم نے اس کا عکس جہت کے اعتبار سے ثابت کیا ہے۔لہٰذا اس میں کوئی تناقض واختلاف نہیں ہے۔اس توجیہ پرخود مصنف کاقول ''واما بحسب الجهة'' دلالت کررہاہے۔اور یہ بھی کہاجاسکتا ہے کہ۔مصنف کےقول''والسالبة الجزئیة لا تنعکس'' کا مطلب ہے کہ عکس اس کوکلی طور پرلازم نہیں ہوتا۔بلکہ عدم انعکاس صرف ایک صورت میں متحقق ہوتا ہےاور یہ عدم انعکاس کومطلقاً مقتضی نہیں ہوتا۔

**تشریح :** جیسا کہ آپ نے ابھی پڑھا کہ مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کاعکس،عرفیہ خاصہ آتا ہے۔اس مقام پرسطح ذہن پرایک سوال یہ ابھرتا ہے۔کہ مصنف نے اس فصل کے آغاز میں فرمایا تھا کہ سالبہ جزئیہ کاعکس نہیں آتا۔تو پھرحضرت شارح نے کیسے صراحت کردی کہ اس کاعکس یعنی مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کاعکس عرفیہ خاصہ آتا ہے۔

تواس کا جواب حضرت شارح خودعنایت فرماتے ہیں کہ سالبہ جزئیہ کےعکس نہ آنے سے مصنف کی مراد یہ ہے کہ سالبہ جزئیہ کاعکس بحسب الکم نہیں آتا۔رہا بحسب الجہت تووہ آسکتا ہے۔حضرت استاذ گرامی فرماتے ہیں کہ ہم نے جواس کاعکس ثابت کیا ہے۔وہ باعتبار ثانی ہے۔نہ کہ باعتبار اول۔لہٰذا

مصنف کے قول اور ہماری تشریح میں کوئی تناقض وتضاد نہیں ظاہر سی بات ہے کہ تغیر جہت سے حکم بھی متغیر ہوجاتا ہے۔مثلاً زید باپ بھی ہے اور بیٹا بھی اور ساتھ ساتھ استاذ بھی۔تو زید ان تینوں اوصاف متضادہ سے باعتبار جہت متصف ہے۔اور پھر یہ کہ یہ جواب محض سخن سازی نہیں بلکہ اس توجیہ پر خود مصنف کا قول ''**اما بحسب الجهة**'' بھی دلالت کر رہا ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ مصنف کے قول ''**والسالبة الجزئية لا تنعكس**'' کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مطلقاً سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا عکس کلی طور پر لازم نہیں آتا۔البتہ صرف ایک صورت یعنی بحسب الکم عدم میں عکس متحقق ہوتا ہے۔اور یہ مطلقا عدم عکس کا متقاضی نہیں ہے۔ بہرحال یہ اعتراض کوئی اتنا اہم نہیں تھا مگر چوں کہ یہ فن منطق ہے ممکن تھا کہ کسی منطقی شخص کی ذہنی سطح پر یہ اصولی نکتہ ابھر سکتا تھا۔لہذا شارح مدظلہ نے اس ممکنہ سوال کا بھی جواب عنایت فرمادیا۔**واللہ اعلم بالحق والصواب**.

AASIF\HUKMUTTALAQ.jpg not found.

# قیاسیات کا بیان

**فصل:** القیاس قول مؤلفٌ مِنْ قَضَایا یلْزَمُ لِذَاته قولٌ آخر، فَاِنْ کَانَ مَذْکُوراً فیه بمادّته وهیئته فاستثنائی، وَاِلَّا فاقْتِرَانیٌ حَمْلیٌّ، أوْ شَرْطِیٌّ۔ وَمَوْضُوْعُ الْمَطْلُوْب مِنَ الْحَمْلِیْ یُسَمیّٰ أَصْغَرُ، وَمَحْمُوْلهٗ اکبرُوَالْمُتَکَرَّرُ۔ أَوْسَطٌ، وَمَافیه الأصْغَرُ صُغریٰ، وَالأکْبَرُ کُبْریٰ وَالأوْسَطُ اِمامحمول الصغریٰ ومَوْضوع الکبریٰ فهوَ الشکلُ الأول، أوْ محمولهمافالثانی، أوموضوعهما فالثالث، أو عکس الأول فالرابع۔

**ترجمہ:** قیاس وہ قول ہے جو ایسے چند قضیوں سے مرکب ہو، جس سے دوسرا قول لذاتہ لازم آئے۔ اگر دوسرا قول قیاس میں اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ مذکور ہے تو قیاس استثنائی ہے ورنہ قیاس اقترانی ہے۔ اقترانی حملی ہے یا شرطی۔

اور اقترانی حملی کے مطلوب کے موضوع کا نام اصغر، اور محمول کا نام اکبر رکھا جاتا ہے۔ اور جو قیاس میں بار بار آئے اس کا نام حد اوسط رکھا جاتا ہے۔ اور جس قضیہ میں اصغر ہو اس کا نام صغری، اور جس میں اکبر ہو اس کا نام کبری رکھا جاتا ہے۔ اور حد اوسط صغری کا محمول اور کبری کا موضوع ہو تو شکل اول ہے، دونوں کا محمول ہو تو شکل ثانی ہے، دونوں کا موضوع ہو تو شکل ثالث ہے۔ شکل اول کا عکس ہو تو شکل رابع۔

---

**قوله القیاس:** لـمَّافرغ المصنفُ من بحث التناقضِ والعکسِ، شرعَ فی القیاسِ فقالَ معرِّفاً له القیاس۔الخ

**واعلم** أن القیاس **لغةً** تقدیر شئ علی مثال شئ اٰخر **وعند المناطقة** قولٌ مؤلفٌ من قضایا صریحَةٍ یلزَم لذاته قولٌ آخر مثلا: العالم متغیرو کل متغیر حادث، قیاسٌ۔ لأنه قول مؤلَّف من قضیتین وهما ''العالمُ متغیر و کل متغیر

حادث"مستلزم لذاته قولاً آخرَ ويُقالُ له"النتيجةُ والمطلوبُ.وهو العالم حادث۔

**واعلم** أن المرادَ **بالقولِ** ما يشملُ الملفوظَ والمعقولَ،وهو خاص بالمركبِ عند المناطقة، **وبالمؤلفِ** مركب علىٰ هيئة مخصوصةٍ، **وبالقضايا** مافوق قضيةٍ واحدة لأن القياس بحسبِ الاستقراءِ لا يتركّبُ إلا من قضيتينِ.وكذا كل جمع يستعمل فى هٰذا الفنِ.يراد به ما فوق الواحد۔

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ تناقض اور عکس کی بحث سے فراغت پاچکے تو قیاس کی بحث شروع کی، چنانچہ قیاس کی تعریف کی۔

جان لیجیے کہ لغت میں قیاس کہتے ہیں ایک چیز کو دوسری چیز کے نمونہ پر اندازہ کرنا۔اور مناطقہ کے نزدیک قیاس وہ قول ہے جو ایسے چند صریح قضایا سے مرکب ہو جس سے دوسرا قول لذاتہ لازم آئے ۔مثلاً "العالم متغير و كل متغير حادث" یہ ایک قیاس ہے۔کیوں کہ یہ قول دو قضیوں "العالم متغير" "و كل متغير حادث" سے مرکب ہے اور دوسرے قول کو لذاتہ مستلزم ہے،جس کو نتیجہ اور مطلوب کہا جاتا ہے۔اور وہ "العالم حادث" ہے۔

اور جان لیجیے کہ قول سے مراد وہ ہے جو ملفوظ اور معقول دونوں کو شامل ہو۔اور وہ مرکب عند المناطقہ سے خاص ہے۔اور مؤلف سے مراد وہ ہے جو ہیئت مخصوصہ سے مرکب ہو۔اور قضایا سے مراد وہ ہے جو ایک قضیہ سے زائد ہو۔کیوں کہ قیاس باعتبار استقرا دو قضیوں ہی سے مرکب ہوتا ہے۔اور اس فن میں ہر جمع یوں ہی مستعمل ہے یعنی جمع سے مافوق الواحد مراد ہوتا ہے۔

**تشریح:** بحث چوں کہ حجت کی چل رہی ہے۔اور کسی بھی فن میں اصل مقصود سے قبل اس کے مبادی کو ذکر کیا جاتا ہے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے گذشتہ فصل میں حجت کے مبادی (قضایا اور ان کے عکوس) کا بیان تفصیل سے کیا اس سے فراغت کے بعد اب حجت کا بیان شروع کر رہے ہیں۔

منطق میں حجت کہتے ہیں: وہ معلوم تصدیقی جس سے مجہول تصدیقی حاصل ہو۔اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) قیاس (۲) استقرا (۳) تمثیل۔لہذا حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں سب سے پہلے قیاس کی تعریف کی۔

**قیاس**: لغت میں قیاس کہتے ہیں ایک چیز کو دوسری چیز پر اندازہ کرنا۔

منطق کی اصطلاح میں قیاس وہ قول ہے جو ایسے چند قضایا سے مرکب ہو جن سے لذاتہ دوسرا قول لازم آئے۔ مثال کے طور پر: **العالم متغیر و کل متغیر حادث** . یہ قیاس ہے کیوں کہ یہ قول دو قضیوں ''**العالم متغیر**'' اور ''**کل متغیر حادث**'' سے مرکب ہے۔ اس کو تسلیم کر لینے کے بعد دوسرا قول یعنی ''**العالم حادث**'' لازم آتا ہے۔ اس کو نتیجہ اور مطلوب بھی کہا جاتا ہے۔

اور دوسری مثال سے اس طرح سمجھیں: کل سنیٌ مؤمن، و کل مؤمن ناج. یہ قیاس ہے کیوں کہ یہ بھی دو قضیوں سے مرکب ہے۔ اس کو تسلیم کرنے کے بعد دوسرا قول لازم آتا ہے یعنی ''کل سنی ناج''

جب آپ یہ سمجھ چکے تو اب مصنف کی ذکر کردہ تعریف میں کچھ فوائد ہیں جن کو شارح مدظلہ بیان کرتے ہیں۔ قیاس کی چوں کہ دو قسمیں ہیں: **(۱) معقول (۲) ملفوظ**۔ لہذ التعریف مذکور میں لفظ ''قول'' دونوں کو شامل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قیاس سے مراد اگر قیاس معقول ہو تو قول سے مراد قول معقول ہوگا۔ اور اگر قیاس ملفوظ ہو تو قول سے قول ملفوظ مراد ہوگا۔

اور تعریف میں ''مؤلف'' سے مراد مرکب ہے مگر مطلق مرکب نہیں بلکہ وہ مرکب جو مخصوص ہیئت پر مرکب ہو۔ اور تعریف میں لفظ '' قضایا'' چوں کہ جمع ہے اور جمع کا اطلاق تین یا تین سے زائد پر ہوتا ہے۔ مگر اس فن میں جمع کا معنی معروف مراد نہیں ہے بلکہ مافوق الواحد مراد ہے اور اس فن میں جمع بول کر مافوق الواحد مراد لینا جائز ہے۔ لہذ التعریف مذکور میں ''قضایا'' سے مراد دو قضیے ہیں۔ کیوں کہ قیاس بلحاظ استقرا دو قضیوں ہی سے مرکب ہوتا ہے۔

**قوله :مؤلف من القضايا : يُخرج القضية البسيطة المستلزمةَ لعكسها أوعكس نقيضها ـ فانها ليست مؤلفةً من قضيتين ـ ويخرج القضيةَ المركبةَ مثل: زيد قائم لانائم ـ لأنه لايُطلق عليها أنها قضيتان ـ**

**ترجمه** : مصنف کے قول ''مؤلف من القضایا'' نے اس قضیہ بسیطہ کو خارج کر دیا جو عکس مستوی یا عکس نقیض کو مستلزم ہو، کیوں کہ وہ دو قضیوں سے مرکب نہیں ہوتا۔ اور اس قید نے ''**زید قائم لا نائم**''، جیسے قضیہ مرکبہ کو بھی خارج کر دیا، کیوں کہ اس پر قضیتین کا اطلاق نہیں ہوتا۔

**تشریح :** کسی چیز کی تعریف میں کچھ قیود ذکر کی جاتی ہیں، تا کہ غیر معرّف تعریف میں داخل نہ ہواور معرّف، تعریف سے خارج نہ ہو۔قیاس کی تعریف میں "مؤلف من القضایا"، فصل بعید کے درجہ میں ہے، لہذا اس قید سے وہ قضیہ بسیطہ خارج ہو گیا جو عکس مستوی اور عکس نقیض کو مستلزم ہوتا ہے۔ کیوں کہ تعریف میں قضایا سے مراد قضایا صریحہ ہیں۔اور موجہہ مرکبہ میں پہلا قضیہ اگر چہ صریحہ ہوتا ہے مگر دوسرا صریح نہیں ہوتا۔اور پھر تعریف میں قضایا سے مراد وہ قضایا ہیں، جن کو عرف عام میں متعدد کہا جا سکے یعنی اس پر مرکب کا اطلاق ہوتا ہو۔اسی وجہ سے "زید قائم لا نائم" جیسا قضیہ مرکبہ تعریف سے خارج ہو جائے گا کیوں کہ اس پر قضیتین کا اطلاق نہیں ہوتا۔

**قوله :لذاته :**یخرج قیاس المساواۃ وهومایترکبُ منْ قضیتینِ یکون متعلقُ محمول الأولیٰ موضوعَ الأخری نحو زید مُساو لبکرٍ،وبکر مساوٍلخالدٍ.فالمحمولُ فی الاولیٰ "مساو لبکر" ومتعلقه أعنی 'بکر' موضوع فی الأخری نحو: فانه قولٌ مؤلفٌ من قضیتینِ،مستلزمٌ لقولٍ آخر وهو "زید مساو لخالدٍ" لٰکن لایقالُ له إنه قیاسٌ،لأن هٰذا الاستلزام لیس لذاته بل بواسطة مقدمةأجنبیةٍ وهی "ان المساوی لشئ مساوٍ لما یساویه ذلک الشئ"۔

**ترجمه:** مصنف کے قول لذاته نے قیاس مساواۃ کو خارج کر دیا، اور یہ وہ قیاس ہے، جو ایسے دو قضیوں سے بنایا گیا ہو جس میں قضیہ اولی کے محمول کا متعلق قضیہ ثانیہ کا موضوع ہو مثلاً "زید مساوٍ لبکر، وبکر مساوٍ لخالد"، تو قضیہ اولی کا محمول (مساو لبکر) اور اس کا متعلق یعنی "بکر" قضیہ ثانیہ کا موضوع ہے۔ کیوں کہ یہ قول ایسے دو قضیوں سے مرکب ہے، جو دوسرے قول کو مستلزم ہے۔اور وہ "زید مساوٍ لخالد" ہے۔مگر اس کو قیاس نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ یہ استلزام، لذاتہ نہیں ہے بلکہ ایک مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے ہے۔ وہ یہ "کسی شی کا مساوی اس شی کے مساوی کا مساوی ہوتا ہے"

**تشریح :** قیاس کی تعریف میں لذاتہ کی قید سے قیاس مساوات خارج ہو گیا۔ کیوں کہ قیاس مساوات میں قول ثانی لازم تو آتا ہے مگر لذاتہ نہیں، بلکہ مقدمہ اجنبیہ کی وجہ سے آتا ہے۔لہذا وہ تعریف میں شامل نہیں۔

**قیــاس مســاوات:** وہ مرکب ہے، جوایسے دوقضیوں سے بنایا گیا ہو،جس میں قضیہ اولی کے محمول کا متعلق قضیہ ثانیہ کا موضوع ہو۔مثلاً:"زید مساوٍ لبکر""وبکر مساوٍ لخالد" تو قضیہ اولی کا محمول یعنی "مساو لبکر" اس کا متعلق "بکر" ہے۔اور یہی دوسرے قضیہ میں موضوع ہے۔تو یہ قول دوقضیوں سے مرکب ہےاور دوسرے قول کومستلزم بھی ہے مگراس کوقیاس نہیں کہا جاسکتا۔اس لیے کہ اس سے قول ثانی لازم تو آتا ہے مگرلذاتہ نہیں بلکہ ایک مقدمہ اجنبیہ "ان المساوی لشیٍٔ مساو لما یساویہ ذلک الشیٔ" (یعنی مساوی کا مساوی،مساوی ہوتا ہے) کےواسطے سےلازم آتا ہے۔وجہ یہ ہے کہ اس مقدمہ اجنبیہ کومذکورہ قیاس کے ساتھ ملائیں تواب وہ ایک قیاس نہیں بلکہ دوقیاس بن جائیں گے۔جب کہ ہماری گفتگوقیاس مفرد میں ہے۔بہرحال لذاتہ کی قید سے قیاس مساوات خارج ہوگیا۔

**قوله :فان كان الخ: واعلم أن القياس على قسمين⟨١⟩استثنائى:⟨٢⟩واقترانى:** لأن القولَ الآخر إما أن يكون مذكوراً فى القياس بمادته وهيئته،أو،لا.فعلىٰ الأول **استثنائى**،وعلىٰ الثانى **اقترانى**.والمراد **بالمادة** طرفاه المحكوم عليه وبه.والمراد بهيئته الترتيبُ الواقع بين الطرفين سواء تحقَّق فى ضمن الايجابِ أوالسلبِ.

مثال **الاستثنائى**: ان كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجود.لٰكن الشمس طالعةٌ فالنهار موجودٌ.فالقول الآخر وهو"النهارموجود" مذكورٌ فى القياسِ بمادته وهيئته.وانما سُمِّى استثناء لوجود أداة الاستثناء فيه وهى **"لٰكن"**.

**واعلم** أن القياس الاستثنائى لايـلْزَمه أن يُذكر فيه القول الاٰخر بعينه، بل قد يكونُ نقيضُ النتيجةِ مذكوراً فيه مثلاً قولنا: إن كانتِ الشمسُ طالعةً كان النهارُ موجوداً،لٰكن الشمسَ ليست بطالعةٍ فالنهارُليس بموجودٍ.قياسٌ استثنائىٌ.

والمذكورُ فيه نقيضُ النتيجةِ،لاالنتيجةُ بعينها.كما هو الظاهر.ولذا قيل: كان علىٰ المصنفِ أن يقول :فان كان هوأونقيضه مذكوراًفيه.وأجيب بأن مراده من "هيئته" الترتيب الواقعُ بين المحكوم عليه والمحكوم به سواء تحقق فِى ضمنِ الايجابِ أو السلبِ"والنهارُليسَ بِموجود" مذكور فى الأصلِ بهيئته فى ضمنِ

الایْجابِ۔لٰکن الأوضح أن یُقالَ:فان کان ھو أونقیضہ مذکوراً الخ۔

**والقیاسُ الاقترانی**: ھو القیاس الذی ذُکرت فیہ النتیجة بمادتھادون ھیئتھا الترکیبیةُ کما عرفت سابقاً مثلاً: العالمُ حادث،وکل حادث جائز الوجود،فالعَالَمُ جائزُ الوجود۔فالنتیجة موجودة فی القیاسِ بمادتھا دون ھیئتِھا الاِجتماعیةِ۔وإنما سُمِّی ھٰذاالقیاس **اقترانیاً** لِاقترانِ الحدودِ فیہ کما ستعرفُ۔أولِاشتمالہ علی الواو التی ھی أداةُ الاقتران والجمع۔وھوَ ینقسم إلی قسمین: **حملیٌّ،وشرطیٌّ** لأنہ اِنْ کانَ مرکباً من الحملیاتِ الصرفةِ،فھو **حملیٌّ** وإلّا **فشرطی** کما سیجی۔

**ترجمہ**: جان لیجیے کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں: (۱) **استثنائی** (۲) **اقترانی**۔اس لیے کہ قول ثانی یا تو اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہوگا، یا نہیں۔اول ہے تو استثنائی، اور ثانی ہے تو اقترانی۔اور مادہ سے مراد قیاس کے طرفین یعنی محکوم علیہ ومحکوم بہ ہیں۔اور ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو طرفین کے درمیان واقع ہو۔خواہ وہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے۔

**استثنائی کی مثال**: ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود،لکن الشمس طالعة فالنھار موجود. قول ثانی یعنی ''النھار موجود'' قیاس میں اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ مذکور ہے۔اس کا نام استثنائی اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس میں ادات استثنا پایا جاتا ہے۔اور وہ **''لکن''** ہے۔

اور جان لیجیے کہ قیاس استثنائی میں قول ثانی کا ذکر بعینہ لازم نہیں ہے، بلکہ کبھی اس میں نتیجہ کی نقیض مذکور ہوتی ہے۔مثلاً ہمارا قول: ان کانت الشمس طالعة کان النھار موجوداً لکن الشمس لیست بطالعة فالنھار لیس بموجود. قیاس استثنائی ہے۔

اس میں نقیض نتیجہ مذکور ہے نہ کہ بعینہ نتیجہ جیسا کہ ظاہر ہے۔اسی وجہ سے اعتراض کیا جاتا ہے۔کہ مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ یہ کہتے: اس میں نتیجہ یا نقیضِ نتیجہ مذکور ہو۔اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مصنف کے قول '' ھیئتہ'' سے مراد وہ ترتیب ہے جو محکوم علیہ اور محکوم بہ کے مابین واقع ہو خواہ وہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے۔اور ''النھار لیس بموجود'' درحقیقت اپنی ہیئت کے ساتھ ایجاب کے ضمن میں موجود ہے۔لیکن زیادہ واضح یہی تھا کہ یہ کہا جاتا ''فان کان ھو أو نقیضہ مذکورا فیہ''

**قیاس اقترانی:** وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادے کے ساتھ بغیر ہیئت ترکیبیہ کے مذکور ہو جیسا کہ آپ ابھی گذشتہ مثال میں سمجھ چکے ہیں۔مثلاً: "**العالم حادث، وکل حادث جائز الوجود، فالعالم جائز الوجود**"، تو نتیجہ اپنے مادہ کے ساتھ بغیر ہیئت اجتماعیہ کے قیاس میں مذکور ہے۔اس کا نام قیاس اقترانی رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حدود، مقترن ہوتی ہیں۔جیسا کہ عن قریب جانو گے۔یا اس لیے کہ قیاس اس **واؤ** پر مشتمل ہوتا ہے، جو اقتران وجمع کے معنی میں ہوتا ہے۔اوراس کی دوقسمیں ہیں: **(۱) حملی اور (۲) شرطی**۔اس لیے کہ یہ یا تو صرف حملیات سے مرکب ہوگی تو حملی ہے۔ورنہ شرطی ہے۔جیسا کہ آئندہ آرہا ہے۔

**تشریح:** قیاس کی اولاً دوقسمیں ہیں: (۱) قیاس استثنائی (۲) قیاس اقترانی۔

ان دونوں کی تعریف سے قبل تین امور بطور مقدم ملاحظہ کرلیں۔**اول:** یہ کہ قول ثانی کو نتیجہ اور مطلوب بھی کہتے ہیں۔**دوم:** اس سبق میں مادہ سے مراد قیاس کے طرفین یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں۔**سوم:** ھیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو طرفین کے مابین واقع ہو خواہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے۔

اب قول ثانی اسی مادہ وہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو تو قیاس استثنائی ہے۔مذکور نہ ہو تو قیاس اقترانی ہے۔

**قیاس استثنائی:** وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ مذکور ہو۔جیسے: "**ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود**" "**لكن الشمس طالعة**" یہ قیاس استثنائی ہے۔اس کا نتیجہ "**فالنهار موجود**" ہے جو کہ اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہے۔اور جیسے: "**ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن النهار ليس بموجود**" یہ بھی قیاس استثنائی ہے جس کا نتیجہ "**فالشمس ليست بطالعة**" ہے۔اوراس قیاس میں نتیجہ کی نقیض "**الشمس طالعة**" موجود ہے۔

**وجہ تسمیہ:** اس قیاس کا نام استثنائی اس لیے رکھا کہ اس میں اداۃ (حرف) اشتثناء "لکن" پایا جاتا ہے۔لہذا اس کو قیاس استثنائی کہا جاتا ہے۔

**خیال رہے:** قیاس استثنائی میں قول ثانی (نتیجہ) کا بعینہ مذکور ہونا ضروری نہیں۔بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا

ہے کہ نتیجہ کی نقیض مذکور ہوتی ہے۔جیسے:ان کانت الشمس طالعة کان النهار موجوداً، لکن الشمس لیست بطالعة فالنهار لیس بموجود'' یہ قیاس استثنائی ہےاس میں بعینہ نتیجہ مذکور نہیں ہے بلکہ نتیجہ کی نقیض مذکور ہے۔اسی وجہ سے مصنف پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے۔

**اعتراض**: مصنف نے استثنائی کی تعریف میں فرمایا کہ: جس میں قول ثانی (نتیجہ) اپنے مادہ و ہیئت کے ساتھ مذکور ہو، حالاں کہ اس طرح کہنا چاہیے تھا کہ جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔

**جواب**: مصنف کے قول''بمادته وهيئته'' میں ''هيئته'' سے مراد وہ ترتیب ہے جومحکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان واقع ہو۔خواہ وہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے۔اگر ایجاب کے ضمن میں پائی جائے تو نتیجہ قیاس میں بعینہ مذکور ہوگا۔جیسے: ''ان کان هذاانسانا کان حیوانا لکنه انسان'' اس میں نتیجہ '' هٰذا حیوان ''بعینہ مذکور ہے۔

اور اگر سلب کے ضمن میں پائی جائے تو قیاس میں نتیجہ کی نقیض مذکور ہوگی۔جیسے ''ان کان هذا انسانا ، کان حیوانالکنه لیس بحیوان'' میں نتیجہ یعنی''هذا لیس بانسان'' بعینہ مذکور نہیں بلکہ اس کی نقیض ''هذا انسان'' مذکور ہے۔اور ''النهار لیس بموجود'' دراصل اپنی ھیئت کے ساتھ ایجاب کے ضمن میں مذکور نہیں۔

بہرحال وقتی طور پر جواب اگر چہ دے دیا گیا،مگر زیادہ وضاحت اسی میں ہوتی کہ مصنف قیاس کی تعریف میں یہ قید ضرور لگاتے ''فان کان هو أو نقیضه مذکوراً'' یعنی نتیجہ یا نقیض نتیجہ قیاس میں مذکور ہو۔تاکہ یہ اعتراض ہی قائم نہ ہوتا اور مقصود بھی حاصل ہو جاتا۔

راقم کا خیال یہ ہے کہ یہ کوئی لائق اعتراض بات نہیں ہے۔کیوں کہ تعریفات میں عموماً یہ کوشش ہوتی ہے کہ الفاظ وعبارات کم ذکر کئے جائیں،اور مفہوم ومطلوب وسیع ہو۔تاکہ تعریفات کے حفظ میں آسانی ہو۔ظاہری بات ہے کہ جب مصنف کے قول **''هيئته''** سے اس مفہوم کی طرف اشارہ ہو رہا ہے تو پھر مستقل اس عبارت کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

**قیاس اقترانی**: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادہ کے ساتھ بغیر ھیئت ترکیبیہ کے مذکور ہو۔بالفاظ دیگر وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا اس کی نقیض بالترتیب مذکور نہ ہو۔جیسے '' العالم حادث، و کل حادث

جائز الوجود'' یہ قیاس اقترانی ہے۔ جس کا نتیجہ ''فالعالم جائز الوجود'' ہے۔ اور اپنے مادہ کے ساتھ بغیر ہیئت ترکیبیہ کے قیاس میں موجود ہے۔ اور نتیجہ کی نقیض ''والعالم لیس بجائز الوجود'' ہے

**وجہ تسمیہ:** قیاس اقترانی کو اقترانی اس لیے کہتے ہیں کہ لغت میں اقتران کے معنی ہیں۔ ملنا۔ اور یہ معنی لغوی اس قیاس میں موجود ہے۔ کیوں کہ اس میں نتیجہ کے حدود یعنی حد اوسط، اصغر، و اکبر، ایک دوسرے کے ساتھ بلا استثنائی حروف کے مقترن (ملے) ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس کو قیاس اقترانی کہا جاتا ہے۔

حضرت شارح مدظلہ نے دوسری وجہ یہ بیان فرمائی۔ کہ یہ قیاس اس واؤ پر مشتمل ہوتا ہے جو حرف اقتران اور حرف جمع کے معنی میں ہوتا ہے جیسا کہ مثال سے ہی ظاہر ہے۔ پھر قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں: **(۱) حملی (۲) شرطی۔**

**حملی:** وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف حملیات سے مرکب ہو۔ جیسے **العالم متغیر، وکل متغیر حادث، فالعالم حادث،** یہ قیاس حملی ہے جو صرف حملیات سے مرکب ہے۔

**شرطی:** وہ قیاس اقترانی ہے جو شرطیات یا شرطی و حملی دونوں سے مرکب ہو۔ جیسے ''**کلما کان زید انسانا کان حیواناً، وکلما کان حیواناً**'' ''**کان جسماً**'' یہ قیاس شرطی ہے اس کا نتیجہ۔ ''**فکلما کان زید انسانا کان جسما**'' ہے۔

یہ مختصر تعریف ذہن میں رکھیں مزید تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ عن قریب آ رہی ہے۔

**قولہ: وموضوع المطلوب: اعلم أن القیاسَ الاقترانی یشتملُ علیٰ حدود ثلٰثةٍ ‹۱› حدأصغر۔ وھو موضوعُ المطلوبِ ‹۲› وحداکبر۔ وھو محمول المطلوب۔ ‹۳› وحدأوسط۔ وھو المکرر بینھما فی المقدمتین۔**

**ترجمہ:** آپ جان لیجیے کہ قیاس اقترانی تین حدود پر مشتمل ہوتا ہے۔ (۱) حد اصغر، اور یہ مطلوب کا موضوع ہوتا ہے۔ (۲) حد اکبر، یہ مطلوب کا محمول ہوتا ہے۔ (۳) حد اوسط، یہ دونوں مقدموں کے درمیان بار بار آتا ہے۔

**تشریح:** آپ قیاس اقترانی کی تعریف اور اس کی دونوں قسموں کا بیان پڑھ چکے ہیں۔ چوں کہ اس کی پہلی قسم حملی تھی۔ اس کے متعلق ایک اور اہم بات بتانے جا رہے ہیں کیوں کہ آئندہ سبق میں شکلوں کا

بیان آ رہا ہے ان کی تقسیم میں اس گفتگو کا بہت دخل ہے۔لہذا اس کو ذرا توجہ سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔
دیکھیے قیاس اقترانی حملی تین حدود پر مشتمل ہوتا ہے۔(۱) **حداصغر** (۲) **حداکبر** (۳) **حداوسط**۔اس کو اس طرح سمجھیں کہ قیاس اقترانی حملی کے نتیجہ کے موضوع کو اصغر، اوراس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔اور جو لفظ ان دونوں کے درمیان بار بار آئے اس کو حداوسط کہتے ہیں۔مثلا:" **العالم متغیر و کل متغیر حادث** "اس مثال میں "**العالم**" اصغر، "**حادث**" اکبر، اور "**متغیر**" حداوسط ہے۔کیوں کہ یہ جملہ میں بار بار آرہا ہے۔

**قوله :اصغر:لأن الموضوع فی الغالب أقلُّ أفراداً من المحمول۔**

**ترجمه:** موضوع کا نام اصغر اس لیے ہے کہ اس کے افراد عموماً محمول سے کم ہوتے ہیں۔

**قوله :اکبر:لأن المحمول فی الغالبِ أکثرُ أفراداً من الموضوع۔**

**ترجمه:** محمول کا نام اکبر اس لیے ہے کہ اس کے افراد موضوع سے زیادہ ہوتے ہیں۔

**قوله : اوسط:لانه متوسطٌ بین طرفی المطلوب فی الذکرِ ،والتعقلِ**

**ترجمه:** اس کا نام اوسط اس لیے ہے کہ یہ مطلوب کے طرفین میں ذکر وتعقل میں درمیان میں ہوتا ہے۔

**قوله: وما فیه الاصغر: أی المقدمة التی فیها الأصغر تُسمیٌّ صغریٰ، لاشتمالها علی الأصغرِ۔فهٰذه التسمیةُ بِوصف الُجزء۔**

**ترجمه:** یعنی وہ مقدم جس میں اصغر ہو اس کا نام صغری رکھا، کیوں کہ یہ اصغر پر مشتمل ہوتا ہے۔اس کا یہ نام باعتبار جز ہے۔

**قوله:کبریٰ: أی المقدمة التی فیها الأکبرُتُسمّی کبریٰ، لاشتمالها علی الاکبر۔**

**ترجمه:** یعنی وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو اس کا نام کبری ہے۔کیوں کہ یہ اکبر پر مشتمل ہوتا ہے۔

**تشریح :** اس سبق میں پانچ امور مذکور ہیں۔(۱) **اصغر**، (۲) **اکبر**، (۳) **اوسط**، (۴) **صغریٰ**، (۵) **کبریٰ**۔تو یہاں ان سب کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔لہذا ہم بھی بالترتیب تشریح کرتے ہیں۔(۱) اصغر:

یہ صغر سے بنا ہے، جس کا معنی ہے چھوٹا، منطق میں مطلوب کے موضوع کا نام اصغر اس لیے رکھا جاتا ہے اس کے افراد عموماً محمول کے افراد سے کم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر یہ محمول سے خاص ہوتا ہے۔ (۲) اکبر یہ کبر سے بنا ہے۔ جس کا معنی ہے بڑا۔ منطق میں مطلوب کے محمول کا نام اکبر اس لیے رکھا جاتا ہے کہ اس کے افراد، موضوع کے افراد سے زیادہ ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ موضوع سے عام ہوتا ہے۔ (۳) اوسط: یہ وسط سے بنا ہے۔ جس کے معنی ہیں درمیانی، اس کا نام اوسط اس لیے رکھا کہ یہ اصغر و اکبر کے درمیان میں ہوتا ہے۔ یعنی ذکر و تعقل میں مطلوب کے طرفین کے درمیان میں واقع ہوتا ہے۔ اس کو "حد اوسط" بھی کہا جاتا ہے کیوں کہ یہ اصغر و اکبر کے درمیان حد فاصل ہوتا ہے۔ (۴) صغری: جن دو قضیوں سے قیاس بنتا ہے، ان میں سے ہر ایک کو مقدمہ کہا جاتا ہے۔ جس مقدمہ میں اصغر ہو اسے صغری کہتے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ یہ مقدمہ اصغر پر مشتمل ہوتا ہے۔ لہذا اس کا نام صغری رکھا گیا۔ اور یہ نام تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔ (۵) کبریٰ: جس مقدمہ میں اکبر ہو اسے کبریٰ کہتے ہیں۔ اس کو کبری اس لیے کہتے ہیں کہ اکبر پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کا نام اکبر، تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔

**قوله :والاوسط:اعلم أن اقتران الصغرى بالكبرى يُسمّٰى "قرينةً" و"ضرباً". والهيئةُ الحاصلةُ من كيفيةِ وَضعِ الحدِالأوسطِ عند الحدين الاٰخرين بحسبِ كونه موضوعاً أومحمولاً تُسمىٰ شكلاً۔وهو على أربعةِأقسام كمابين المصنف بقوله والأوسطُ۔**

**الأول: أن يكونَ الحدُالأوسطُ محمولاً فى الصغرىٰ،وموضوعاً فى الكبرىٰ نحو: كل مجتهدٍ ناجحٌ،وكل ناجحٍ محبوبٌ،فكل مجتهدٍ محبوبٌ۔**

**وانما وُضِعَ هٰذاالشكلُ أوّلاً لأنه يُنتج المطالبَ الأربعةَ،ويُنتجُ أشرفَ المطالب وهوَ الايجاب الكلى، لأن إنتاجه بيّنٌ بنفسه،وأقربُ إلىٰ الطبعِ۔**

**الثانى: أن يكونَ الحدُالأوسطُ محمولاً فيهما۔نحو: كل انسان حيوان،ولا شئ من الحجر بحيوانٍ،فلاشئ من الانسان بحجرٍ۔وانما وُضِعَ هٰذا الشكلُ ثانياً لأنه موافقٌ للأولِ فى أشرفِ المقدمتينِ،وهى الصغرىٰ المشتملةِ علىٰ موضوعِ**

**المطلوبِ الذی هو أشرفُ المحمول وأقربُ إلیه فی ظهورِ الانتاجِ۔**

**الثالث: أن یکونَ الحدُالأوسطُ موضوعاًفیهما۔نحو: کل انسان حیوانٌ،وکل انسان ناطقٌ،فبعضُ الحیوانِ ناطقٌ۔وانما وُضِعَ هٰذاالشکلُ ثالثاً لموافقتهِ للأولِ فی الکبری وانتاجه للإیجابِ الجزئی۔**

**الرابع: أن یکونَ الحد الأوسط عکس الشکل الأول بأن یکونَ موضوعاً فی الصغریٰ ومحمولاً فی الکبریٰ نحو: کل انسان حیوان،وکل ناطق انسانٌ،فبعضُ الحیوانِ ناطقٌ۔**

**وانما وُضع رابعاً،لأنه لاقرب له بالأول بسببِ المخالفةِ للأول فی المقدمتین فهو فی غایة البعد عن الطبع۔**

**ترجمہ:** صغری کو کبری کے ساتھ ملانے کا نام **"قرینہ" و "ضرب"** ہے۔اور وہ ہیئت جو حداوسط کو دوسری دونوں حدوں کے پاس موضوع ومحمول ہونے کے اعتبار سے رکھنے سے حاصل ہوتی ہے۔اس کا نام شکل ہے۔اور شکل کی چار قسمیں ہیں: جیسا کہ مصنف نے اپنے قول **"والاوسط"** سے بیان کیا ہے۔

**اول:** یہ کہ حداوسط صغری میں محمول،اور کبری میں موضوع ہو جیسے "کل مجتهد ناجحٌ،وکل ناجح محبوبٌ.فکل مجتهد محبوب" اس شکل کو پہلے درجہ پر رکھا،اس لیے کہ یہ مطالب اربعہ کا نتیجہ دیتی ہے۔اور اشرف مطالب یعنی ایجاب کلی کا نتیجہ بھی دیتی ہے۔اور اس لیے بھی کہ اس کا نتیجہ بدیہی،اور نظم طبعی کے قریب ہوتا ہے۔

**ثانی:** یہ کہ حداوسط دونوں (صغری، کبری) میں محمول ہو۔جیسے "کل انسان حیوان، ولا شئ من الحجر بحیوان،فلاشئ من الانسان بحجر" اس شکل کو دوسرے درجہ میں رکھا اس لیے کہ یہ اشرف مقدمتین میں اول کے موافق ہوتی ہے۔یعنی وہ صغری جو مطلوب کے موضوع پر مشتمل ہوتا ہے وہ محمول سے اشرف اور ظہور نتیجہ میں اس کے قریب ہوتا ہے۔

**ثالث:** یہ کہ حداوسط دونوں میں موضوع ہو۔جیسے کل انسان حیوان،وکل انسان ناطق،

فبعض الحیوان ناطق. اس شکل کوتیسرے درجہ میں رکھااس لیے کہ یہ کبری ہونے اورایجاب جزئی کا نتیجہ دینے میں اول کے موافق ہے۔

**رابع**: یہ کہ حداوسط شکل اول کے برعکس ہو۔ بایں طور کہ صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو۔ جیسے "کل انسان حیوان، وکل ناطق انسان، فبعض الحیوان ناطق" اس کو چوتھے درجہ میں رکھا اس لیے کہ مقدمتین میں اول کی مخالفت کے سبب، اول سے اس کا کوئی قرب نہیں ہے۔ لہذا یہ نظم طبعی سے نہایت بعید ہے۔

**تشریح**: دیکھیے ہر قیاس، صغری، کبری سے مرکب ہوتا ہے اور نتیجہ نہ تو صرف صغری سے حاصل ہوگا، نہ صرف کبری سے۔ بلکہ جب صغری کے ساتھ کبری کو ملائیں گے تبھی نتیجہ حاصل ہوگا۔ منطق کی زبان میں صغریٰ، کبری کے اقتران (ملاپ) کو "قرینہ اور ضرب" کہتے ہیں۔ اور حداوسط کو اصغر واکبر کے پاس رکھنے سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے اس کو شکل کہتے ہیں۔ تو شکل کی تعریف یوں ہوگی:

**شکل**: وہ ہیئت ہے، جو حداوسط کو اصغر واکبر کے پاس بحیثیت موضوع ومحمول رکھنے سے حاصل ہو۔ ذیل میں ان اشکال اربعہ کی تعریفات مع امثلہ پیش کی جاتی ہیں:

**شکل اول**: وہ شکل ہے جس میں حداوسط صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہو۔ جیسے "کل مجتھد ناجح، وکل ناجح محبوبٌ، فکل مجتھد محبوب" اس مثال میں "کل مجتھد ناجح" صغری ہے۔ اور "کل ناجح محبوب" کبری ہے۔ اور لفظ "ناجح" حداوسط ہے۔ اور یہ اول میں محمول ہے اور ثانی میں موضوع ہے۔ لہذا یہ شکل اول ہے۔ رہی بات یہ کہ ان اشکال مذکورہ میں شکل اول کو پہلے درجہ پر کیوں رکھا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے۔ یہ شکل مطالب اربعہ کا نتیجہ دیتی ہے۔ یعنی دیگر شکلیں نتیجہ دینے میں شکل اول کی محتاج ہوتی ہیں۔ اس لیے کہ ان کے انتاج میں ایقان وبداہت شکل اول کی طرف رجوع کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ کیوں کہ کبھی ان کی ترتیب اور نتیجہ کی ترکیب کو عکس کر کے شکل اول بنائی جاتی ہے۔ اور پھر یہ بھی کہ سب سے عمدہ نتیجہ یعنی ایجاب کلی بھی شکل اول ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کو مقدم رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کا انتاج بدیہی ہوتا ہے، جس میں فکر ونظر کی قطعاً حاجت نہیں ہوتی۔ کیوں اس کی ہیئت، نظم طبعی پر ہوتی ہے۔ اور نظم طبعی کا مطلب ہے۔ اصغر سے اوسط کی طرف اور اوسط

سے اکبر کی طرف منتقل ہونا۔اور اصغر و اکبر کا اس حالت پر رہنا جس حالت پر وہ نتیجہ میں ہیں۔

ظاہرسی بات ہے کہ یہ کیفیت صرف شکل اول میں متصور ہوتی ہے۔دیگر اشکال ثلاثہ میں نہیں۔لہذا شکل کو پہلے درجہ میں ان وجوہات خاصہ کی بنیاد پر رکھا گیا۔

**شکل ثانی:** وہ شکل ہے جس میں حداوسط،صغری،کبری دونوں میں محمول ہو جیسے:" کل انسان حیوان ، لاشئ من الحجر بحیوان ،فلاشئ من الانسان بحجر "اس مثال میں "کل انسان حیوان"۔صغری ہے اور لا شئ من الحجر بحیوان. کبری ہے۔اور **"حیوان"** حداوسط ہے، جو کہ دونوں میں محمول ہے۔اور آخری جملہ یعنی "فلاشئ من الانسان بحجر "اس کا نتیجہ ہے۔

رہی بات اس کو دوسرے درجہ میں رکھنے کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اشرف المقدمتین میں اول کے موافق ہے۔یعنی یہ شکل،شکل اول کے صغری کے ساتھ شرکت رکھتی ہے۔کیوں کہ جس طرح شکل اول میں حداوسط صغری میں محمول ہوتا ہے۔اسی طرح شکل ثانی میں بھی حداوسط صغری میں محمول ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ یہ شکل اظہار نتیجہ میں شکل اول سے قریب تر ہے۔لہذا اس کو شکل اول کے بعد دوسرے درجہ میں رکھا گیا۔اسی لیے اس کا نام شکل ثانی ہے۔

**شکل ثالث:** وہ شکل ہے،جس میں حداوسط صغری، کبری دونوں میں موضوع ہو۔جیسے " کل انسان حیوان،و کل انسان ناطق،فبعض الحیوان ناطق" اس مثال میں " کل ا نسان حیوان" صغری ہے۔اور "کل انسان ناطق" کبری ہے۔اور کل انسان جو بار بار آرہا ہے حداوسط ہے۔اور صغری کبری دونوں میں موضوع ہے۔اور آخری جملہ "فبعض الحیوان ناطق "نتیجہ ہے۔

رہی یہ بات کہ اس شکل کو تیسرے درجہ میں کیوں رکھا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ، یہ شکل، کبری اور ایجاب جزئی کا نتیجہ دینے میں شکل اول کے موافق ہے۔یعنی یہ شکل اول کے کبری کے شریک ہے۔جس طرح شکل اول میں حداوسط کبری میں موضوع ہوتا ہے،اسی طرح شکل ثالث میں بھی حداوسط کبری میں موضوع ہوتا ہے۔اور شکل اول اشرف یعنی ایجاب کلی کا نتیجہ دیتی ہے۔اور یہ شکل اخس یعنی ایجاب جزئی کا نتیجہ دیتی ہے۔لہذا اس کو تیسرے درجہ میں رکھا۔

**شکلِ رابع:** وہ شکل ہے جس میں حداوسط شکل اول کے برعکس ہو بایں طور کہ حداوسط صغری میں

موضوع اور کبری میں محمول ہو۔مثلاً ’’کل انسان حیوان، وکل انسان ناطق، فبعض الحیوان ناطق‘‘، تو اس مثال میں پہلا جملہ صغری، دوسرا جملہ کبری۔ اور تیسرا جملہ نتیجہ ہے۔ اور **’’انسان‘‘** حداوسط ہے۔ جو صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہے۔

رہی بات اس کو چوتھے درجہ میں رکھنے کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شکل اول کے ساتھ اس کا کوئی قرب نہیں ہے۔ یعنی یہ شکل اول کے ساتھ کسی طرح سے بھی شرکت نہیں رکھتی ہے۔ لہذا صاف ظاہر ہوا کہ یہ مقدمتین یعنی صغری، کبری میں اول کے مخالف ہے۔ اسی مخالفت کی وجہ سے یہ نظم طبعی سے بھی کوسوں دور ہے۔ اس لیے اس کو چوتھے درجہ میں رکھا۔ علیکم بضبطها فانها أهم وأعظم .

## آسان طریقۂ ضبط

اگر تم اشکال اربعہ کو آسانی کے ساتھ ضبط کرنا چاہو تو اس طرح کہو۔ حداوسط صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہوگا تو یہ شکل اول ہے۔ یا دونوں مقدموں میں محمول ہوگا تو شکل ثانی۔ یا دونوں مقدموں میں موضوع ہوگا تو شکل ثالث، یا صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہوگا تو شکل رابع۔

## ملاحظه

**امور یجب علینا مراعاتها عند تکوین القیاس:**

**〈۱〉الاتیانُ بوصفٍ جامعٍ بین طرفی المطلوب حتیٰ یحصلَ العلم بالنتیجةِ۔**

**〈۲〉ترتیبُ المقدماتِ بأن تکون الصغریٰ مقدمةً فی الذکر علیٰ الکبریٰ۔**

**〈۳〉مراعاةُ شروطِ الانتاجِ، کایجابِ الصغریٰ وکلیة الکبریٰ بالنسبةِ إلیٰ الشکل الأول۔**

**〈۴〉تحقُّقُ صدق المقدمتین حتیٰ تصدُق النتیجةُ۔**

**〈۵〉اندراجُ کل فردٍ من أفرادِالأصغر فی الحد الأوسطِ حتی یمکن الحکم علیه بالاکبر۔**

## نوٹ

**ترجمہ:** قیاس بناتے وقت درج ذیل امور کی رعایت ضروری ہے۔

(۱) ایک ایسا وصف لایا جائے جو مطلوب کے طرفین کو جامع ہو تا کہ نتیجہ کا علم حاصل ہو سکے۔

(۲) مقدمات کی ترتیب اس طور پر ہو کہ صغری، ذکر میں کبری پر مقدم ہو۔

(۳) شرائط انتاج کی رعایت مثلاً صغری کا موجبہ ہونا اور کبری کا کلیہ ہونا شکل اول کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

(۴) دونوں مقدموں (صغری، کبری) کا صدق متحقق ہو۔ تا کہ نتیجہ صادق ہو سکے۔

(۵) حداوسط میں اصغر کے افراد میں سے ہر فرد کا اندارج ہو تا کہ اس پر اکبر کا حکم ممکن ہو سکے۔

ان سب امور کی تشریح آئندہ صفحات میں اپنے اپنے مقام پر آرہی ہے۔

# شرائط انتاج کا بیان

ویشترطُ فِی الاول ایجاب الصغریٰ وَفِعلِیتُهَامَعَ کُلِّیَۃِ الکُبرٰی لِیُنْتِج الْمُوجِبَتَانِ مَعَ الْمُوجبَۃ الْکُلِیۃِ الْمُوجِبَتَیْنِ وَمَعَ السَالِبَۃِ الْکُلِّیَۃِ السَالِبَتیْنِ بالضَرُوْرَۃ وَفِی الثَّانِیْ اختلافهما فِی الکَیْفِ وَکُلِّیۃِ الکُبری مَعَ دَوَامِ الصُغْریٰ او انْعِکَاسُ سَالبۃ الْکُبْریٰ وَکَوْنِ الْمُمْکِنَۃِ مَعَ الضَرُوْرِیۃِ او الْکُبْرٰی الْمَشْرُوْطَۃِلِیُنْتِجَ الْکُلیتَان سَالِبَۃ کُلِیۃ وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِیْ الْکَم ایضاً سَالِبَۃ جُزْئِیۃ بِالْخُلْفِ أوْ عَکس الْکُبْریٰ أو الصُغْریٰ ثم الترتِیب ثم النَّتِیْجَۃُ۔وَفِیْ الثّالِث ایْجَابُ الصُغْریٰ وَفِعْلِیتُهَا مَعَ کُلِّیۃ احدٰهُمَا لِیُنْتِجَ الْمُوْجبَتَانِ مَعَ الْمُوْجِبَۃِ الْکُلِّیَۃِأوبالْعَکسِ مُوْجِبَۃ جُزْئِیۃ وَمَعَ السَالبَۃِ الْکُلِّیۃِ او الْکُلِّیَۃِ مَعَ الْجُزْئِیَۃِ سَالِبَۃ جُزْئِیۃبالخلف اوعکس الصغریٰ اوالکبری ثم الترتیب ثم النتیجۃُ۔وَفِیْ الرَّابِع ایجَابُهُمَا مَعَ کُلّیۃِ الصُغْریٰ اواختلافهُمَا مَعَ کُلِّیۃِ احدٰهُمَا لِیُنْتِجَ الْمُوْجبَۃُالکُلِّیۃُ وَکُلِّیتهَا مَعَ الْمُوْجبَۃِ الْجُزْئِیَۃِ جُزْئِیۃ موجِبَۃ انْ لَمْ یکُنْ بِسَلْب وَاِلاَّ فسَالِبۃ بالخلفِ أوْ بِعَکْسِ التَرْتِیبِ ثُمَّ النَتِیْجَۃُ أوْبِعَکْس الْمُقَدَمَتَیْن او بالرد الیٰ الثَّانِیْ بِعَکْسِ الصُغْریٰ او الثَالث بِعَکْسِ الْکُبْریٰ۔

**ترجمہ:** شکل اول میں کلیت کبری کے ساتھ ایجاب صغری اور فعلیت صغری کی شرط لگائی جاتی ہے۔تا کہ موجبتین (موجبہ کلیہ، جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر بداہۃً دوموجبہ کا نتیجہ دیں۔اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دوسالبہ کا بداہۃً نتیجہ دیں۔اور شکل ثانی میں دوام صغری کے ساتھ یا کبری کے سالبہ کے عکس ہونے اور ممکنہ مع ضروریہ یا مع کبری مشروطہ ہونے کے ساتھ اختلاف مقدمتین اور کلیت کبری کے سالبہ کے عکس ہونے اور ممکنہ مع ضروریہ یا مع کبری مشروطہ ہونے کے ساتھ اختلاف مقدمتین اور کلیت کبری کی شرط

لگائی جاتی ہے۔تا کہ کلیتین (موجبہ کلیہ،سالبہ کلیہ) نتیجہ سالبہ کلیہ دیں اور مختلفان فی الکم بھی نتیجہ سالبہ جزئیہ دیں۔دلیل خلف سے یا عکس کبری سے یا عکس صغری، پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ سے۔

**شکل ثالث** میں مقدمتین میں سے کسی ایک کی کلیت کے ساتھ ایجاب صغری اور فعلیت صغری کی شرط لگائی جاتی ہے تا کہ موجبتین (موجبہ کلیہ، جزئیہ) موجبہ کلیہ یا عکس کے ساتھ نتیجہ موجبہ جزئیہ دیں اور سالبہ کلیہ یا کلیہ مع الجزئیہ کے ساتھ نتیجہ سالبہ جزئیہ دیں۔اور یہ دلیل خلف یا عکس صغری یا عکس کبری پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ سے ثابت ہے۔

**شکل رابع** میں کلیۃ صغری کے ساتھ ایجاب مقدمتین کی شرط لگائی جاتی ہے یا کلیۃ احدی المقدمتین کے ساتھ اختلاف مقدمتین کی شرط لگائی جاتی ہے۔تا کہ موجبہ کلیہ محصورات اربعہ کے ساتھ۔اور موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ۔اور دونوں سالبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ۔اور دونوں کلیہ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے اگر سلب نہ ہو ورنہ سالبہ کا نتیجہ دے۔اور یہ ضربوں کے انتاج دلیل خلف سے ثابت ہیں۔یا عکس ترتیب، پھر عکس نتیجہ یا عکس مقدمتین سے ثابت ہیں یا عکس صغری سے شکل ثانی کی طرف یا عکس کبری سے شکل ثالث کی طرف رد کر کے ثابت ہیں۔

---

**قوله:ويشترط:** أى يشترط لصحة الإنتاج فى الشكل الأول ثَلٰثة شروط:

〈۱〉**إيجابُ الصغرىٰ** كليةً كانت أو جزئيةً ليندرِجَ الأصغرُ تحت الحدِّ الأوسطِ حتىٰ يُمْكِنَ أن يتعدّى الحكُمُ بالأكبرِعلىٰ الأوسطِ إليهِ۔

〈۲〉**فعلية الصغرىٰ** فلايجوز أن يكونَ الصغرىٰ إحدى الممكنتينِ وذٰلِكَ لأن الكبرىٰ تدلُّ على أن كل ما يثبت له الأوسطُ بالفعل محكومٌ عليه بالأكبر، والصغرىٰ الممكنةُتدُلُّ علىٰ أن الأصغريثبث له الأوسطُ بالإمكانِ،فيجوزُ أن لا يخرجَ من القوةِ إلىٰ الفعلِ،فلاَيتعدىٰ الحكمُ اليهِ۔ولا يخفىٰ عليكَ أن هٰذاالشرطَ علىٰ مذهبِ الشيخِ لأنهٗ هو الذى يشْرِطُ صدق الموضوعِ علىٰ افراده بالفعل،لا علىٰ مذهبِ الفارابىٰ۔كما سبق فى العكسِ المستوىٰ۔

﴿۳﴾**وكلية الكبرىٰ موجبةً كانت أوسالبةً،لأنها لولم تكن كليةً بأن كانت جزئيةً لجازَ أن يكونَ بعضُ الأوسط المحكوم عليه فيهاغيرَ الأصغرِ۔فلايتعدىٰ حينئذٍ الحكمُ بالأكبرِ إليهِ وحينئذٍ لَاتَكُوْنُ النتيجةُ مطَّردَةَ الصدقِ۔**

**ترجمہ:** شکل اول میں صحت انتاج کے لیے تین شرطیں لگائی جاتی ہیں:(۱)**صغری موجبہ ہو۔**خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔تاکہ اصغر،حد اوسط کے تحت مندرج ہو۔یہاں تک کہ اکبر کا حکم اوسط کی طرف متعدی ہوسکے۔(۲)**صغری فعلیہ ہو۔**لہذ اصغری کا ممکنتین (ممکنہ عامہ،ممکنہ خاصہ) میں سے کسی ایک کا ہونا بھی جائز نہیں۔اس لیے کہ کبری اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ہر وہ چیز جس کے لیے اوسط بالفعل ثابت ہے وہ اکبر کا محکوم علیہ ہو۔اورصغری ممکنہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اصغر کے لیے اوسط بالامکان ثابت ہے۔پس جائز ہوگا کہ وہ قوت سے فعل کی طرف خروج نہ کرے۔تو اب حکم بھی اس کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

خیال رہے کہ یہ شرط شیخ کے مذہب پر ہے۔کیوں کہ یہی وہ شخص ہے،جس نے یہ شرط لگائی ہے کہ موضوع کا صدق اس کے افراد پر بالفعل ہو۔یہ شرط فارابی کے مذہب پر نہیں ہے،جیسا کہ عکس مستوی میں گزر چکا ہے۔

(۳) **کبری کلیہ ہو۔**خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔اس لیے کہ اگر وہ کلیہ نہ ہو،بلکہ جزئیہ کے طور پر ہو تو جائز ہوگا کہ کبری میں بعض اوسط محکوم علیہ اصغر کا غیر ہو۔تو اس وقت حکم اکبر سے اس کی طرف متعدی نہ ہوگا۔اس وقت صحیح نتیجہ بھی برآمد نہ ہوگا۔

## شرائط انتاج

**تشریح :** چاروں شکلوں کی تعریف مثالوں کے ساتھ بیان کرنے کے بعد۔اب ہر ایک شکل کے انتاج کی شرطیں بیان کررہے ہیں۔لہذا اشکال اربعہ میں مذکورہ شرائط میں سے ایک شرط یا کل شرطیں اگر مفقود ہوجائیں تو انتاج صحیح نہ ہوگا۔یعنی نتیجہ صحیح طور پر برآمد نہ ہوگا۔لہذا صحت نتیجہ کے لیے اس میں مقرر کردہ شرائط کی رعایت ضروری ہے۔ہر ایک شکل کی شرائط انتاج ذیل میں تفصیل کے ساتھ ذکر کی جارہی ہیں:

**شکل اول:** کی تین شرطیں ہیں:(۱) پہلی یہ کہ صغری موجبہ ہو خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔تاکہ اصغر حد اوسط کے تحت مندرج ہو یہاں تک کہ اکبر کا حکم اوسط کی طرف متعدی ہوسکے۔

**دلیل:** صغریٰ کا موجبہ ہونا اس لیے ضروری ہے کہ صغریٰ میں اصغر حداوسط کے ان افراد میں داخل ہوتا ہے جو افراد کبریٰ میں محکوم علیہ ہوتے ہیں۔ لہذا اصغریٰ کے موجبہ ہونے کی صورت میں ہی اصغران افراد میں داخل ہوگا۔ اور اگر سالبہ ہے تو داخل نہ ہوگا۔ اورعدم دخول کی صورت میں اکبر کا حکم حداوسط کی طرف جو پہنچتا ہے وہ بھی نہیں پہونچے گا۔ آخر کار نتیجہ بھی برآمد نہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ صغریٰ کا موجبہ ہونا ضروری ہے۔ مثلاً: "**زید سنی، و کل سنی مؤمن، فزید مؤمن**" یہ شکل اول ہے، جس میں صغریٰ کے موجبہ ہونے کی وجہ سے زید سنی کے افراد میں داخل ہے۔ اور سنی چوں کہ کبریٰ کا موضوع ہے جس پر مومن ہونے کا حکم ہے۔ اس لیے مومن ہونے کا حکم زید کی طرف سنیت کے واسطے سے پہونچا ہے کہ زید مومن ہے۔ لہذا صغریٰ اگر موجبہ نہ ہو بلکہ سالبہ ہو یعنی "**زید لیس بسنی**"، تو زید سنیت میں داخل نہ ہوگا۔ اور سنیت کے واسطے سے مؤمن ہونے کا حکم جو زید کی طرف پہنچتا تھا وہ بھی نہیں پہونچے گا۔ اس لیے نتیجہ بھی صحیح برآمد نہ ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شکل اول کے انتاج کے صغریٰ کا موجبہ ہونا ضروری ہے جو کہ شرط اول ہے۔

(۲) دوسری شرط فعلیت صغریٰ ہے۔ یعنی صغریٰ فعلیہ ہو ممکنہ خاصہ یا ممکنہ عامہ نہ ہو۔

**دلیل:** اس کے فعلیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کبریٰ میں اکبر کا حکم جو اوسط پر ہوتا ہے، وہ بالفعل ہوتا ہے۔ اگر بالفعل نہ ہو بلکہ بالامکان ہو تو اکبر کا حکم بذریعہ اوسط اصغر کی طرف نہیں پہنچے گا۔ کیوں کہ امکان کے لیے جائز ہے کہ وہ ہمیشہ تحت امکان میں داخل رہے۔ اور قوۃ سے فعل کی طرف خروج نہ کرے اور جب فعل کی طرف خروج نہ کرے گا تو اکبر کا حکم لگانا درست نہ ہوگا اور نتیجہ بھی صحیح برآمد نہ ہوگا۔

واضح ہو کہ شکل اول میں انتاج کی یہ دوسری شرط شیخ بوعلی سینا کے مذہب پر ہے کیوں کہ ان کے نزدیک موضوع کا صدق اس کے افراد پر بالفعل ضروری ہے۔ اس لیے اس میں فعلیت صغریٰ کی شرط لگائی جاتی ہے۔ ابونصر فارابی کے مذہب پر یہ شرط نہیں لگائی جاتی کیوں کہ ان کے نزدیک موضوع کا صدق اس کے افراد پر بالفعل ضروری نہیں اکثر مناطقہ نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔ اسی وجہ سے شکل اول میں صرف دو شرطیں بیان کی جاتی ہیں۔ مگر چوں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے مذہب شیخ کو اختیار کیا اس لیے تین شرطیں بیان کیں۔ صدق موضوع کے تعلق سے دونوں کا مذہب عکس مستوی کے بیان میں قدرے تفصیل سے گزر چکا ہے وہاں رجوع کر سکتے ہیں۔

(۳)شکل اول میں انتاج کی تیسری شرط کلیت کبری ہے۔یعنی کبری کلیہ ہو۔خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔

**دلیــــل**: اصغر،صغری میں حداوسط کے ان افراد میں داخل ہوتا ہے۔جو افراد کبری میں اکبر کے محکوم علیہ واقع ہوتے ہیں۔اس لیے کبری اگر کلیہ ہوتو اکبر کا حکم بذریعہ حداوسط اصغر کی طرف متعدی ہوگا۔اور اگر کبری کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہوتو اکبر کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔کیوں کہ جائز ہے کہ کبری میں حکم بعض اوسط پر ہو۔تو اب یہ بھی ممکن ہوگا کہ اصغر حداوسط کے ان افراد میں داخل نہ ہو جو کبری میں اکبر کے محکوم علیہ واقع ہوتے ہیں۔اور جب اصغر حداوسط کے ان افراد میں داخل نہ ہوگا۔تو اکبر کا حکم بھی ان کے واسطے سے اصغر کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔اور جب بات یوں ہے تو نتیجہ بھی برآمد نہ ہوگا۔لہذا کبری کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔مثلاً: **کل انسان متنفس، و بعض المتنفس اسد،** یہ شکل اول ہے۔اس کے صغری میں محمول،یعنی متنفس انسان سے عام ہے۔اور متنفس کبری میں اکبر یعنی اسد کا محکوم علیہ ہے۔اور محکوم علیہ اپنے تمام افراد کے اعتبار سے نہیں بلکہ بعض افراد کے اعتبار سے ہے۔لہذا اسد ہونے کا حکم جو متنفس پر ہے انسان کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔اس لیے کہ انسان متنفس کے جن افراد میں داخل ہے۔ان افراد پر اسد ہونے کا حکم نہیں بلکہ دوسرے افراد پر ہے۔بہر حال گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ شکل اول میں صحت نتیجہ کے لیے ضروری ہے کہ کبری کلیہ ہو۔کبری اگر جزئیہ ہوا تو شکل اول انتاج میں عقیم ہو جائے گی۔

**قوله:لِيَنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ:**هٰذَا بيانٌ للضُرُوْبِ المنتجةِ للشكلِ الأولِ۔

**واعلم** أن الـضـربَ هو الكيفيةُ الحاصلةُ باقترانِ الصغرىٰ بالكبرىٰ بحسبِ الايجابِ والسلبِ والكليةِ والجزئيةِ۔ **والضروبُ العقليةُ** لكلِّ قياسٍ ستَّةَ عشَرَ لأن كلاً من المقدمتين له أربعةُ أحوال ۔لأن **الصغرىٰ** إماموجبةٌ كليةٌ أوموجبةٌ جزئية أوسالبةٌ كليةٌ أوسالبةٌ جزئيةٌ۔**والكبرىٰ** أيضاً إما موجبةٌ كليةٌ أوموجبةٌ جزئيةٌ أو سالبةٌ كليةٌ أو سالبةٌ جزئيةٌ۔وتضربُ الصغريات الأربعُ فى الكبرياتِ الأربعِ فتحصلُ ستةَعشرَ ضرباً كما لايخفىٰ **والضروب** علىٰ قسمينِ **منتجةٌ وعقيمةٌ**۔

**فالضروبُ المنتجةُ** هى الضروبُ التى تَتَحقق فيهَا شروطُ الانتاجِ۔

**والضروبُ العقيمةُ** هىَ الضروبُ التى لاتَتَحققُ فيها شروطُ الِانتَاجِ۔

إذَا علمت هٰذا فاعلم أن الضروبَ المنتجةَ للشكل الأول أربعةٌ۔لأن الصغرىٰ فِيْ هٰذَاالشكلِ لاتكون الا موجبةً أعمَّ من أن تكونَ كليةً أوجزئيةً۔والكبرىٰ لاتكُوْنُ الا كليةً أعمَّ من أن تكونَ موجبةً أوسالبةً۔فتكونُ الضروبُ المنتجةُ أربعةً حاصلةً من ضرب الصغريين الموجبتين فى الكبريين الكليتينِ۔

**أما النتيجةُ** فإذااجتمعت الموجبةُ الكليةُ الصغرىٰ مع الكليتين الكبرى فالنتيجةُ كليةٌ ۔موجبةٌ مع الموجبة، سالبةٌ مع السالبةِ،وإذا اجتمعت الموجبة الجزئيةُ الصغرى مع الكليتينِ الكبرىٰ فالنتيجةُ جزئية،موجبةٌ مع الموجبةِ، سالبة مع السالبةِ لأن النتيجةَ تتبعُ الأدونَ دائماً۔فعند اجتماع ا لايجابِ والسلبِ تكون النتيجةُ سالبةً۔وعند اجتماع الكليةِوالجزئيةِ تكون النتيجةُ جزئيةً قطعاً۔وقد تكونُ النتيجة جزئية مع كلية المقدمتينِ۔كما سيجئ فى الشكل الثالث والرابع۔

ولعلك فطِنت مما سبق أن الشكل الأول يُنتجُ المحصورات الأربع:

﴿۱﴾الموجبة الكليةُ________اذاكانت المقدمتان موجبتينِ كليتينِ۔

﴿۲﴾السالبةُ الكليةُ________إذاكانت الصغرى موجبةً كليةً ،والكبرى سالبةً كليةً۔

﴿۳﴾الموجبةُ الجزئيةُ_______إذاكانت الصغرىٰ موجبةً جزئيةً،والكبرىٰ موجبةً كليةً۔

﴿۴﴾السالبة الجزئيةُ_______ إذا كانت الصغرىٰ موجبةً جزئيةً،والكبرىٰ سالبةً كليةً۔وانتاجُ المحصورات الأربع من خصائص الشكل الأول۔

**ترجمه**: شکل اول کا نتیجہ دینے والی ضربوں کا بیان ہے۔

جان لیجیے کہ ضرب وہ کیفیت ہے جو ایجاب وسلب،کلیت وجزئیت کے لحاظ سے صغریٰ کو کبریٰ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہو۔اور ہر قیاس کی عقلی ضربیں سولہ ہیں۔اس لیے کہ مقدمتین میں سے ہر ایک کے چار احوال ہیں۔کیوں کہ صغریٰ یا تو موجبہ کلیہ ہوگا یا موجبہ جزئیہ، یا سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ۔اور کبریٰ بھی یا تو موجبہ کلیہ ہوگا یا موجبہ جزئیہ، یا سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ۔اور چاروں صغریٰ کو چاروں کبریٰ میں ضرب دی

جائے تو حاصل ضرب سولہ ہوگا۔اورضرب کی دوقسمیں ہیں۔(۱)منتجہ (نتیجہ دینے والی)(۲)عقیمہ(بانجھ)

ضروب منتجہ وہ ضربیں ہیں جن میں شرائط انتاج متحقق ہوں۔ضروب عقیمہ وہ ضربیں ہیں جن میں شرائط انتاج متحقق نہ ہوں۔

جب آپ یہ سمجھ گئے تو یہ بھی جان لیجیے کہ شکل اول کی ضروب منتجہ چار ہیں۔کیوں کہ اس شکل میں صغریٰ صرف موجبہ ہوگا۔خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔اور کبریٰ صرف کلیہ ہوگا خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔تو دوصغریٰ موجبہ کو دو کبریٰ کلیہ میں ضرب دینے سے ۴ رنتیجہ خیز ضربیں حاصل ہوں گی۔رہا نتیجہ: تو جب موجبہ کلیہ صغریٰ، دو کبریٰ کلیہ کے ساتھ جمع ہو تو نتیجہ، کلیہ، موجبہ مع الموجبہ، سالبہ مع السالبہ ہوگا۔اور جب موجبہ جزئیہ صغریٰ، دو کبریٰ کلیہ کے ساتھ جمع ہو تو نتیجہ، جزئیہ ،موجبہ مع الموجبہ، سالبہ مع السالبہ ہوگا۔کیوں کہ نتیجہ، ہمیشہ ادون کے تابع ہوتا ہے۔تو ایجاب وسلب کے اجتماع کے وقت نتیجہ سالبہ، اور کلیت وجزئیت کے اجتماع کے وقت نتیجہ جزئیہ ہوگا۔اور کبھی مقدمتین (صغریٰ، کبریٰ) کے کلیت کے ساتھ نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے۔جیسا کہ آئندہ شکل ثالث اور شکل رابع میں آ رہا ہے۔اور شاید اس گفتگو سے آپ یہ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ شکل اول محصورات اربعہ کا نتیجہ دیتی ہے۔

(۱) موجبہ کلیہ۔۔جب دونوں مقدمات (صغریٰ، کبریٰ) کلیہ ہوں۔

(۲) سالبہ کلیہ۔۔جب صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو۔

(۳) موجبہ جزئیہ۔۔جب صغریٰ موجبہ جزئیہ، اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو۔

(۴) سالبہ جزئیہ۔۔جب صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو۔

ان محصورات اربعہ کا انتاج صرف شکل اول کی ہی خصوصیت ہے۔

**تشریح:** گفتگو ابھی شکل اول ہی کے بارے میں چل رہی ہے۔چنانچہ گزشتہ سبق میں شکل اول کے نتیجہ دینے کی شرطیں ذکر کیں۔اب یہاں سے یہ ذکر کر رہے ہیں کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔چوں کہ اس سبق میں کچھ جدید اصطلاحیں آئیں ہیں جن کو سابق میں آپ نے ابھی تک نہیں پڑھا لہذا ہم اولاً تفہیم سبق کے لیے ان اصطلاحات کو ذکر کر رہے ہیں۔ملاحظہ کریں:

ضرب: وہ کیفیت ہے جو باعتبار ایجاب وسلب، کلیت وجزئیت، صغریٰ کو کبریٰ کے ساتھ ملانے سے

حاصل ہو۔ضرب کی دوقسمیں ہیں:(۱)**ضروب منتجہ**(نتیجہ دینے والی)(۲)**ضروب عقیمہ**(بانجھ)یعنی نتیجہ نہ دینے والی۔

(۱)**ضروب منتجہ**:یہ وہ ضربیں ہیں،جن میں شرائط انتاج متحقق ہوں اورنتیجہ دیں۔

(۲)**ضروب عقیمہ**:یہ وہ ضربیں ہیں جن میں شرائط انتاج متحقق نہ ہوں اورنتیجہ نہ دیں۔

اس فصل کے شروع میں آپ صغری کبری کے بارے میں پڑھ چکے ہیں۔یہاں اتنا سمجھ لیں کہ صغری، کبری کے مجموعہ کوقیاس کہتے ہیں۔اورجن دوقضیوں سے قیاس بنتا ہے ان میں سے ہرایک کومقدم کہا جاتا ہے۔اوریہ بھی یادرہے کہ قضایا میں صرف قضیہ محصورہ سے بحث کی جاتی ہے۔اوراس کی چارقسمیں ہیں: (۱)موجبہ کلیہ(۲)موجبہ جزئیہ(۳)سالبہ کلیہ(۴)سالبہ جزئیہ۔اوریہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ نتیجہ ہمیشہ ادون کے تابع ہوتاہے۔لہذا کلیت وجزئیت میں جزئیت ادون ہے۔اورموجبہ،سالبہ میں سالبہ ادون ہے۔اس تمہید کے بعداب سبق ملاحظہ کریں۔

ہرقیاس کی عقلی سولہ ضربیں ہوتی ہیں:اس لیے کہ مقدمتین(صغری،کبری)میں سے ہرایک کی چارچار حالتیں ہیں یعنی صغری کی چار حالتیں ہیں: (۱)موجبہ کلیہ(۲) موجبہ جزئیہ(۳)سالبہ کلیہ(۴) سالبہ جزئیہ۔

اسی طرح کبری کی بھی چارحالتیں ہیں (۱)موجبہ کلیہ(۲) موجبہ جزئیہ(۳)سالبہ کلیہ(۴) سالبہ جزئیہ۔

اب صغری کی چاروں حالتوں کوکبری کی چاروں حالتوں میں ضرب دیں تو حاصل ضرب سولہ آئے گا۔ مگران میں تمام ضربیں منتجہ نہیں ہیں بلکہ شکل اول کی صرف چارضربیں منتجہ ہیں۔اورباقی بارہ ضربیں عقیم ہیں۔کیوں کہ شکل اول میں صغری صرف موجبہ ہوگا خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔اورکبری صرف کلیہ ہوگا خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔بہرحال دوصغری موجبہ کودوکبری کلیہ میں ضرب دینے سے ۴رنتیجہ دینے والی ضربیں حاصل ہوں گی۔

**ضرب اول:**صغری،موجبہ کلیہ،اورکبری،موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔مثال:**کل فرس حیوان، وکل حیوان حساس،فکل فرس حساس.**

**ضرب ثانی:** صغری، موجبہ کلیہ، اور کبری، سالبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ مثال: **کل حمار حیوان، ولا شئ من الحیوان بحجر. فلاشئ من الحمار بحجر.**

**ضرب ثالث:** صغری، موجبہ جزئیہ، اور کبری، موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ مثال: **بعض الحیوان انسان، وکل انسان ناطق، فبعض الحیوان لیس بصاھل.**

**ضرب رابع:** صغری، موجبہ جزئیہ، اور کبری، سالبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ مثال: **بعض الحیوان اسد، ولاشئ من الأسد بصاھل، فبعض الحیوان لیس بصاھل.**

شکل اول کی سولہ ضروب میں سے یہ چار ضروب صحیح نتیجہ دینے والی ہیں۔ اور بقیہ بارہ عقیم ہیں کیوں کہ شکل اول میں انتاج کی جو تین شرائط ہیں صرف چار ضروب میں پائی جاتی ہیں۔ باقی میں نہیں۔

## صورت نتیجہ

اب سوال یہ ہے کہ ان چاروں ضروب میں سے کس کا کیا نتیجہ ہوگا تو اس کی صراحت ذیل میں کی جارہی ہے۔

(۱) جب صغری موجبہ کلیہ، دو کبری کلیہ یعنی موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ، کے ساتھ جمع ہو تو نتیجہ کلیہ ہوگا۔ یہ موجبہ کے ساتھ ہو تو موجبہ کلیہ اور سالبہ کے ساتھ ہو تو سالبہ کلیہ۔ مثلاً **کل انسان حیوان،** (صغری) **وکل حیوان جسم،** (کبری) **فکل انسان جسم.** (نتیجہ) اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے۔ اور کبری بھی موجبہ کلیہ ہے۔ لہذا نتیجہ بھی موجبہ کلیہ ہے۔ اسی طرح یہ دونوں مقدمے سالبہ کلیہ ہوں تو نتیجہ بھی سالبہ کلیہ ہوگا۔ مثال ظاہر ہے۔

(۲) جب صغری موجبہ جزئیہ، دو کبری کلیہ یعنی سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ کے ساتھ جمع ہو تو نتیجہ جزئیہ ہوگا۔ یعنی سالبہ جزئیہ، سالبہ کے ساتھ۔ اور موجبہ جزئیہ موجبہ کے ساتھ۔ مثلاً: **بعض الحیوان ناطق،** (صغری) **ولاشئ من الناطق بناھق،** (کبری) **فبعض الحیوان لیس بناھق.** (نتیجہ) اس مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔ اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔ لہذا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہے۔ اس مثال میں نتیجہ سالبہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نتیجہ ہمیشہ ادوَن کے یعنی کمتر کے تابع ہوتا ہے۔ موجبہ اور سالبہ میں چوں کہ سالبہ اذوَن ہے لہذا ایجاب وسلب کے اجتماع کے وقت نتیجہ سالبہ ہوگا۔ یوں ہی کلیت وجزئیت میں جزئیت

ادون ہے لہذا ان دونوں کے اجتماع کے وقت نتیجہ جزئیہ ہوگا۔البتہ کبھی کبھار دونوں مقدمے یعنی صغری وکبری دونوں کلیہ ہوں تو نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے۔جیسا کہ اس کی تفصیلی گفتگو انشاء اللہ تعالیٰ شکل ثالث اور شکل رابع میں آرہی ہے۔شکل اول ہی صرف ایسی شکل ہے جو محصورات اربعہ کا نتیجہ دیتی ہے۔مگر مطلقاً نہیں بلکہ خاص صورتوں میں۔وہ صورتیں ذیل میں ذکر کی جارہی ہیں۔

**(۱) موجبہ کلیہ:** یہ اس وقت ہوگا جب کہ دونوں مقدمے یعنی صغری،کبری دونوں ہی موجبہ کلیہ ہوں جیسے کلُ سنی مؤمنٌ،وکلُ مؤمن جنتیٌ،فکلُ سنی جنتیٌ،اس میں صغری،کبری دونوں مقدمے موجبہ کلیہ ہیں۔

**(۲) سالبہ کلیہ:** یہ اس وقت ہوگا جب کہ صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ ہو۔جیسے: کل مؤمن متقی، ولاشیٔ من المؤمن بفاسق،فلاشیٔ من المؤمن بفاسقٍ. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ،لہذا نتیجہ بھی سالبہ کلیہ ہے۔

**(۳) موجبہ جزئیہ:** یہ اس وقت ہوگا جب کہ صغری موجبہ جزئیہ،اور کبری موجبہ کلیہ ہو جیسے: بعض الحیوان انسان ،وکل انسان ناطق،فبعض الحیوان ناطق. اس مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔اور کبری موجبہ کلیہ ہے۔لہذا نتیجہ بھی موجبہ جزئیہ ہے۔

**(۴) سالبہ جزئیہ:** یہ اس وقت ہوگا جب کہ صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ۔جیسے: بعض المتعلم حافظ القرآن المجید،وکل حافظ لیس بفقیهٍ،فبعض المتعلم لیس بفقیهٍ. اس میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔لہذا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہے۔

**قوله :لیـنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ:أی الصغری الموجبة الکلیة مع الکبری الموجبةِ الکلیةِ تنتجُ الموجبةَ الکلیةَ۔والصغری الموجبةُ الجزئیةُ مع الکبریٰ الموجبةِ الکلیةِ تُنتجُ الموجبةَ الجزئیةَ۔**

**مثال الأول:** کل نبی معصوم،وکل معصوم ذوجاهة عندالله تعالیٰ،فکل نبی ذوجاهة عندالله تعالیٰ.

**مثال الثانی:** بعض الناسِ تقی،وکل تقی مقبول عند الله،فبعضُ الناس مقبول

عند الله تعالیٰ.

**ترجمہ:** موجبتان یعنی صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ کلیہ کا نتیجہ دے گا۔ اورصغری موجبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے گا۔

**اول کی مثال:** کل نبی معصوم،وکل معصوم ذوجاھة عند الله تعالیٰ، فکل نبی ذوجاھة عند الله تعالیٰ.

**ثانی کی مثال:** بعض الناس تقی،وکل تقی مقبول عند الله تعالیٰ، فبعض الناس مقبول عند الله تعالیٰ.

**تشریح:** متن میں مصنف کے قول "لینتجَ"، پرلام تعلیل کے لیے ہے۔ یعنی شکل اول میں جو شرائط انتاج ذکر کی ہیں ان کی علت بیان کررہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ موجبتان یعنی صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ کلیہ کا نتیجہ دے گا۔ مثلاً کل نبی معصوم،وکل معصوم ذو جاھة عند الله تعالیٰ، فکل نبی ذوجاھة عند الله تعالیٰ. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے۔ اور کبری بھی موجبہ کلیہ ہے۔ اس لیے ان کا نتیجہ بھی موجبہ کلیہ ہے دوسرا یہ کہ صغری موجبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔ مثلا: بعض الناس تقی،وکل تقی مقبول عند الله تعالیٰ، فبعض الناس مقبول عند الله تعالیٰ. اس مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔ اور کبری موجبہ کلیہ ہے اور اس کا نتیجہ حسب مقصود موجبہ جزئیہ ہے۔

**قولہ :مع السالبة الکلیة السالبتین:عطفٌ علیٰ قولہ مع الموجبة،أی الصغریان الموجبتان مع الکبری السالبةِ الکلیةِ تنتجانِ السالبة الکلیةَ،إنْ کانت الصغریٰ کلیةً والسالبةَ الجزئیةَ إن کانت الصغری جزئیةً.**

**مثال الاول:** کل ماعندکم نافدٌ،ولاشیٔ من النافدِ بباقٍ.فلاشیٔ ممَّاعندَکُمْ بِبَاقٍ.

**مثال الثانی:** بعض الحاکمِ ظالم، ولاشیٔ من الظالمِ بعادلٍ.فبعضُ الحاکمِ لیسَ بعَادِلٍ.

**ترجمہ:** یہ مصنف کے قول "مع الموجبة"، پر معطوف ہے یعنی دوصغری موجبہ ایک کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں اگر صغری کلیہ ہو۔ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں اگر صغری جزئیہ ہو۔

**اول کی مثال:** كل ما عند كم نافد،ولاشئ من النافد بباق،فلاشئ مما عندكم بباق.

**ثانی کی مثال:** بعض الحاكم ظالم،ولاشئ من الظالم بعادل،فبعض الحاكم ليس بعادل.

**تشریح:** متن میں "مع السالبة الكلية السالبتين" مصنف کے قول "مع الموجبة" پر معطوف ہے اور "السالبتين" مصنف کے قول "لينتج" کا مفعول ہے۔اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ دوصغری موجبہ،ایک کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں۔صغری اگر کلیہ ہوتو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دے۔اوراگر جزئیہ ہوتو سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔اب ان دونوں کو الگ الگ کر کے مثال سے اس طرح سمجھیں۔اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ کا نتیجہ دے۔جیسے: كل ما عند كم نافد،ولاشئ من النافد بباق،فلاشئ مما عندكم بباق. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ بھی حسب مقصود سالبہ کلیہ ہے۔دوم یہ کہ صغری موجبہ جزئیہ کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔جیسے: بعض الحاكم ظالم،ولاشئ من الظالم بعادل،فبعض الحاكم ليس بعادل. اس مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔لہذا نتیجہ بھی حسب مقصود سالبہ جزئیہ ہے۔

**قوله :بالضَرُورَة:متعلق بقوله"لينتج"أى الانتاجُ فى هٰذاالشكلِ ضرورىٌ لايحتاج إلى دليلٍ بخلافِ سائرِ الأشكالِ فإنّ الانتاج فيها إما بواسطة التخلفِ أو غيره كما سيجئ۔**

**ترجمه:** بالضرورةِ مصنف کے قول "لينتج" سے متعلق ہے۔یعنی اس شکل کے انتاج بدیہی ہیں۔کسی دلیل کے محتاج نہیں۔برخلاف دیگر شکلوں کے۔کیوں کہ ان میں انتاج تخلف وغیرہ کے واسطہ سے ہے۔جیسا کہ عن قریب آرہا ہے۔

**تشریح:** مصنف علیہ الرحمہ نے شکل اول سے متعلق عبارت کے آخر میں لفظ "بالضرورة" ذکر کیا ہے۔یہاں سے حضرت شارح (استاذ گرامی) اسی کی وضاحت فرمارہے ہیں۔لکھتے ہیں کہ لفظ "بالضرورة" "لينتج" سے متعلق ہے۔اور مطلب یہ ہے کہ شکل اول کے انتاج بالکل بدیہی ہیں۔اس کے انتاج میں کسی دلیل کی حاجت نہیں۔کیوں کہ اس کے نتائج بہت واضح ہیں۔برخلاف بقیہ اشکال ثلاثہ

کے۔کیوں کہ ان تینوں شکلوں کے انتاج واضح نہیں ہیں بلکہ کسی دلیل خلف یا دلیل عکس کبری، یا دلیل عکس صغری کے محتاج ہیں۔اس کی تفصیلی گفتگو بہت جلد آ رہی ہے ذرا صبر کریں۔یہیں پر شکل اول کے انتاج کی شرطیں اوراس کے نتائج کا بیان مثالوں کے ساتھ تمام ہوا۔شکل اول کی ضروب ناتجہ کا نقشہ کتاب میں اس فصل کے آخر میں آ رہا ہے۔وہاں دیکھ کر ذہن نشین کرلیں۔

**قوله :وفي الثانيُ:** قدْ عَلِمتَ أن الشكل الثاني مايكون الحدُّ الأوسطُ فيه محمولاً في الصغرىٰ والكبرىٰ.ويُشتَرَطُ فيه **بحسبِ الكيفيةِ** اختلافُ المقدمتينِ في الكيفِ بأن تكون إحداهما موجبةً والأخرىٰ سالبةً **وبحسبِ الكميةِ** كليةُ الكبرىٰ بأن تكونَ الكبرىٰ كليةً و **بحسبِ الجهةِ** شرطانِ كل واحد منهما أمرانِ: الشرط الأولُ أن تكونَ الصغرىٰ ضروريةً أودائمةً،أوتكون الكبرى من القضايا التيْ تنعكسُ سوالِبُهَا.وهي ستةٌ،الدائمتانِ،والعامتانِ،والخاصتانِ.**والشرطُ الثاني** أن تكونَ الممكنةُ مستعملةً مع الضروريةِ سواءٌ كانت الضروريةُ صغرىٰ أوكبرىٰ، أومع الكبرىٰ المشروطةِ العامةِ أو الخاصةِ. **حاصله** أن الممكنة إنْ كانت صغرى كانت الكبرى ضروريةً،أو مشروطةً عامةً،أو خاصةً.وان كانتِ الممكنةُ كبرىٰ كانت الصغرىٰ ضروريةً لامحالة.

**ترجمہ:** آپ کومعلوم ہے کہ شکل ثانی وہ ہے جس میں حداوسط صغری کبری میں محمول ہو۔اوراس میں کیفیت کے لحاظ سے یہ شرط لگائی جاتی ہے کہ دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے ایک موجبہ دوسرا سالبہ۔اورکمیت کے لحاظ سے کلیت کبری کی شرط ہے یعنی کبری کلیہ ہواور جہت کے لحاظ سے دوشرطیں ہیں۔ان میں سے ہرایک کی دوشرطیں ہیں: پہلی شرط یہ ہے کہ صغری ضروریہ، یا دائمہ ہو، یا کبری ان قضایا میں سے ہوجن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔اوروہ چھ ہیں۔دو دائمہ،دو عامہ،دو خاصہ۔ دوسری شرط یہ ہے۔ممکنہ،ضروریہ کے ساتھ مستعمل ہو۔ضروریہ خواہ صغری ہو یا کبری۔یا ممکنہ، کبری مشروطہ عامہ یاخاصہ کے ساتھ مستعمل ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ اگر صغری ہوتو کبری ضروریہ ہو۔یا مشروطہ عامہ ہو یا خاصہ۔اوراگر ممکنہ کبری

ہوتو صغری لامحالہ ضروریہ ہو۔

**تشریح:** شکل اول کے انتاج کی شرائط اوراس کے نتائج سے فراغت کے بعد اب شکل ثانی کا بیان شروع کیا جارہا ہے۔آپ پڑھ چکے ہیں کہ شکل اول کی عقلی کل سولہ ضروب نکلتی ہیں مگر نتیجہ آورصرف ۴/ ضروب ہیں اسی طرح شکل ثانی کی بھی سولہ ضروب نکلتی ہیں مگراس میں بھی صحیح نتیجہ صرف ۴/ضروب ہی دیتی ہیں۔بنابریں شکل ثانی میں بھی صحت نتیجہ کے لیے تین شرطیں لگائی گئی ہیں۔

**شکل ثانی:** وہ شکل ہے جس میں حداوسط صغری، کبری دونوں میں محمول واقع ہو۔اس میں صحیح نتیجہ دینے کے لیے تین شرطیں ہیں:

(۱) کیفیت کے اعتبار سے دونوں مقدموں کا مختلف ہونا یعنی ایک مقدمہ موجبہ ہوتو دوسرا سالبہ ہو۔

(۲) کم کے اعتبار سے کبری کا کلیہ ہونا۔

(۳) جہت کے اعتبار سے دوامر ہیں: **اول:** صغری کا ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہونا یا کبری کا ان قضایا میں سے ہونا جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔

**دوم:** ممکنہ اگرصغری ہے تو کبری کا ضروریہ مطلقہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہونا اور ممکنہ اگر کبری ہے تو صغری کا صرف ضروریہ مطلقہ ہونا۔تینوں شرطوں کا یہ اجمالی بیان تھا اب ذیل میں ہرشرط کی تفصیل مع امثلہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں مقدمے صغری، کبری میں مختلف ہوں یعنی ان میں سے ایک موجبہ ہوتو دوسرا سالبہ، ایک سالبہ ہوتو دوسرا موجبہ۔مثلاً: **کل صحابی مؤمنٌ، ولا شئ من المؤمن بکافرٍ، فلاشئ من الصَحابی بکافرٍ.** اس مثال میں صغری موجبہ ہے۔اور کبری سالبہ ہے۔یعنی دونوں مقدمے کیفیت میں مختلف ہیں۔دونوں مقدمے اگر کیفیت میں مختلف نہ ہوں تو نتیجہ صحیح نہیں آئے گا بلکہ غلط آئے گا۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ کم کے اعتبار سے کبری کلیہ ہو۔خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔کیوں کہ کبری اگر کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہوتو نتیجہ کا مختلف ہونا لازم آئے گا۔لہذا صحت نتیجہ کے لیے کبری کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ مثلاً: **کل نبی معصوم، ولا شئ من المعصوم بمذنب، فلاشئ من الانبیاء بمذنب .** اس مثال

میں کبری کلیہ ہے۔اور نتیجہ بھی صحیح ہے۔کبری کواگر جز ئیہ بنادیں تو نتیجہ غلط ہوجائے گا جیسا کہ ظاہر ہے۔

(۳) صحیح نتیجہ دینے کے لیے شکل ثانی کی تیسری شرط جہت کے اعتبار سے دوشرطیں ہیں:

**شرط اول:** یہ کہ صغری ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہو۔یا کبری ان چھ قضیوں میں سے ایک ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔وہ چھ قضایا یہ ہیں۔دودائمہ، دوعامہ، اور دوخاصہ۔

**شرط دوم:** یہ کہ ممکنہ اگر صغری ہے تو کبری ضروریہ مطلقہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو۔اور ممکنہ اگر کبری ہے تو صغری صرف ضروریہ مطلقہ ہو۔

امر اول اس تقدیر پر ہے کہ صغری یا کبری میں سے کوئی بھی ممکنہ نہ ہو۔اور امر ثانی اس تقدیر پر ہے کہ صغری کبری میں سے کوئی ایک ممکنہ ہو۔اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ شرطیں نہ ہوں تو نتیجہ کا مختلف ہونا لازم آئے گا، جو عدم انتاج کی دلیل ہے۔مثالیں ان کی آسان ہیں مگر طویل ہیں لہذا اختصار کے پیش نظر ہم ان کو ترک کررہے ہیں۔آپ خود مثالیں سیٹ کرلیں۔

**قوله:انعكاس: بالجر عطفٌ على قوله"دوام"أى إماأن يكون مع دوام الصغرىٰ أو انعكاسِ سالبةِ الكبرىٰ بأن تكون الكبرى من القضايا التىُ تنعكِسُ سوالبها وهى ستة كما مرَّ.**

**ترجمه:** انعکاس مجرور ہے اور مصنف کے قول **"دوام"** پر معطوف ہے۔یعنی یا تو دوام صغری کے ساتھ ہو یا کبری سالبہ کے عکس کے ساتھ بایں طور کہ کبری ان قضایا سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔اور وہ چھ ہیں جیسا کہ گزرا۔

**تشریح:** اس جگہ کوئی اہم بات مقصود نہیں بلکہ صرف عبارت کا ربط بتارہے ہیں۔وہ یہ کہ متن میں جملہ **"أوانعكاس"** مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔اس کا مضاف اسی سطر میں لفظ **"مع"** ہے کیوں کہ لفظ انعکاس **"دوام"** پر معطوف ہے۔اور شکل ثانی کی دوسری شرط کا ٹکڑا ہے۔تو اب اصل عبارت اس طرح ہوگی "وكلية الكبرى مع دوام انعكاس سالبة الكبرى" اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کلیت کبری یا تو دوام صغری کے ساتھ ہو یا سالبہ کبری کے انعکاس کے ساتھ ہو۔اس طور پر کہ کبری ان قضایامیں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔اور وہ قضایا جن کے سوالب کا عکس آتا ہے وہ چھ

ہیں۔دودائمہ،دوعامہ،دوخاصہ۔

**قوله:لينتج الكليتان:** واعلم أن الضروب المنتجة فى هٰذاالشكل ايضاً أربعةٌ حاصلةٌ من ضربِ الكبرىٰ الموجبةِ الكليةِ فى الصغريينِ السالبتينِ الكليةِ والجزئيةِ،وضربِ الكبرىٰ السالبةِ الكليةِ فى الصغريين الموجبتينِ الكليةِ والجزئيةِ۔

**الأولُ:** الصغرىٰ الموجبةُ الكليةُ مع الكبرىٰ السالبةِ الكليةِ مثل: كل برتقال فاكهةٌ ولاشئ من الثلجِ بفاكهةٍ،فلاشئ من البرتقالِ بثلجٍ۔

**الثانى :** الصغرىٰ السالبةُ الكليةُ مع الكبرىٰ الموجبةِ الكليةِ مثل:لاشئ من العسلِ بفاكهةٍ،وكلُ بُرتقال فاكهة،فلاشئ من العسلِ ببُرتقَالٍ۔والنتيجةُ منهما سالبةٌ كليةٌ كمارَأيْت وإليهَا أشارَالمصنفُ بقوله **"لينتجَ الكليتانِ سالبةً كليةً"** أى ليُنتجَ الكليتانِ أى الموجبةُوالسالبةُ سالبةً كليةً۔

**الثالث:** الصغرىٰ الموجبةُ الجزئيةُ مع الكبرىٰ السالبةِ الكليةِ مثل: بعضُ الفاكهةِ عِنَبٌ،ولاشئ من التفاحِ بِعِنَبٍ،فبعضُ الفاكهةِ ليس بتُفاحٍ۔

**الرابع:** الصغرىٰ السالبةُ الجزئيةُ مع الكبرىٰ الموجبةِ الكليةِ مثل:بعضُ الحيوانِ ليس بصاهلٍ،وكل فرسٍ صاهلٌ،فبعضُ الحيوانِ ليس بفرسٍ۔والنتيجةُ منهمَا سالبةٌ جزئيةٌ،وَإليها أشارَالمصنفُ بقوله **"المختلفتانِ فى الكمِّ أيضاً سالبةً جزئيةً"** فقدتَبَيَّنَ بهٰذاأن الشكلَ الثانى لَايُنْتِجُ اِلَّا نَتِيْجَتَيْنِ سالبة كلية وسالبةً جزئيةً۔

**ترجمه:** جان لیجیے کہ اس شکل میں بھی ضروب منتجہ (نتیجہ دینے والی) چار ہیں، جو کبری موجبہ کلیہ کو دوصغری سالبہ کلیہ وجزئیہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتی ہیں۔لہذا **ضرب اول:** وہ کہ جس میں صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: كل برتقال فاكهة،ولاشئ من الثلج بفاكهة، فلاشئ من البرتقال بثلج.

**ضرب ثانی:** وہ کہ جس میں صغری سالبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے: **لاشئ من العسل بفاکھة،وکل برتقال فاکھة،فلاشئ من العسل ببرتقال.** ان دونوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا جیسا کہ آپ کے سامنے ہے۔

اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول "**لینتج الکلیتان سالبة کلیة**" سے اشارہ کیا ہے۔یعنی دونوں کلی (موجبہ اور سالبہ) سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں گی۔

**ضرب ثالث:** وہ کہ جس میں صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے: **بعض الفاکھة عنب،ولاشئ من التفاح بعنب،فبعض الفاکھة لیس بتفاح.**

**ضرب رابع:** وہ جس میں صغری سالبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو جیسے: **بعض الحیوان لیس بصاھل،وکل فرس صاھل،فبعض الحیوان لیس بفرس.** ان دونوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول "**المختلفتان فی الکم ایضا سالبة جزئیة**" سے اشارہ کیا ہے۔اس گفتگو سے ظاہر ہو گیا کہ شکل ثانی صرف دو نتیجے دیتی ہے۔ایک سالبہ کلیہ دوسرا سالبہ جزئیہ۔

**تشریح:** جیسا کہ ماقبل میں ہم بتا چکے ہیں کہ شکل اول کی طرح شکل ثانی کی بھی سولہ ضروب ہیں مگر سب کی سب منتج نہیں بلکہ صرف ۴؍ضروب ہی صحیح نتیجہ دیتی ہیں باقی غلط۔کیوں کہ شکل ثانی میں صحت انتاج کے لیے جو تین شرائط ذکر کیں وہ چار ضروب میں پائی جاتی ہیں باقی ضروب میں نہیں۔اس لیے کہ کبری موجبہ کلیہ کو دو صغری، سالبہ کلیہ، و جزئیہ۔میں ضرب دینے سے اور کبری سالبہ کلیہ کو دو صغری، موجبہ کلیہ و جزئیہ میں ضرب دینے سے درج ذیل ۴؍ضربیں حاصل ہوتی ہیں۔

**ضرب اول:** صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے، جس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ جیسے: **کل برتقال فاکھة،** (صغری) **ولاشئ من الثلج بفاکھة،** (کبری) **فلاشئ من البرتقال بثلج.** (نتیجہ)

**ضرب ثانی:** صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے، اس کا نتیجہ بھی سالبہ کلیہ آتا ہے۔جیسے: **لاشئ من العسل بفاکھة،** (صغری) **وکل برتقال فاکھة،** (کبری) **فلاشئ من العسل ببرتقال.** (نتیجہ) پہلی مثال میں صغری، موجبہ کلیہ اور کبری، سالبہ کلیہ ہے۔اور دوسری مثال میں

صغری، سالبہ کلیہ اور کبری، موجبہ کلیہ ہے۔ اور دونوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے۔ اسی کی طرف حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول" لينتج الكليتان سالبة كلية" سے اشارہ کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کلی یعنی موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ، سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں گی۔

**ضرب ثالث:** صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے جس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ جیسے: بعض الفاكهة عنب، (صغری) ولا شئ من التفاح بعنب، (کبری) فبعض الفاكهة ليس بتفاح. (نتیجہ)

**ضرب رابع:** صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے، اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ جیسے: بعض الحيوان ليس بصاهل، (صغری) وكل فرس صاهل، (کبری) فبعض الحيوان ليس بفرس. (نتیجہ)

پہلی مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔ اور کبری سالبہ کلیہ۔ اور دوسری مثال میں صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہے۔ اور دونوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اسی تشریح کی طرف مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول"المختلفتان في الكم ايضاً سالبة جزئيةً" سے اشارہ کیا ہے۔ اب تک کی اس گفتگو سے یہ معلوم ہوا کہ شکل ثانی صرف دو نتیجے دیتی ہے۔ ایک نتیجہ سالبہ کلیہ کا جیسا کہ پہلی دو ضربوں سے ظاہر ہے۔ اور دوسرا نتیجہ سالبہ جزئیہ کا جیسا کہ ضرب ثالث وضرب رابع سے ظاہر ہے۔

**قوله: والـمُـختلِفتَانِ فِى الكَم ايضاً سالبة جزئية:** قوله "والمختلفتان" عطف على قوله "الكليتان" وقوله "سا لبة جزئية" عطف على قوله "سا لبة كلية" فيكون من باب العطفِ على معمولى عامل واحد۔ **والحاصل** أن الصغرى والكبرى إما متفقتان فى الكم بأن تكونا كليتين ، أو مختلفتان فى الكم بأن تكون إحداهما كلية والأخرى جزئيةً۔ فإن كانتا متفقتين۔ فالنتيجة سالبة كلية وان كانتا مختلفتين۔ فالنتيجة سالبة جزئية۔

**فقد علمت** أن الضروب المنتجة من هٰذا الشكل **أربعة**۔ والقياس يقتضى ستةَ عشرَ كما ذكرنا أولاً الا أن اشتراط اختلافِ القضيتين أسقط ثمانية واشتراط كلية

**الکبری أربعۃ۔**

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ کا قول "والمختلفتان" ان کے پہلے قول "الکلتیان" پر معطوف ہے اور ان کا یہ قول "سالبۃ جزئیۃ" دوسرے قول "سالبۃ کلیۃ" پر معطوف ہے۔ تو یہ عامل واحد کے دو معمولوں پر عطف کے قبیل سے ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ صغری اور کبری یا تو دونوں کم میں متفق ہوں گے بایں طور کہ دونوں کلیہ ہوں، یا دونوں کم میں مختلف ہوں گے بایں طور کہ ان میں سے ایک کلیہ دوسرا جزئیہ ہوگا۔ اگر دونوں متفق ہوں تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا۔ اور اگر دونوں مختلف ہوں تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔

آپ جان چکے ہیں کہ اس شکل کی ضروب ناتجہ چار ہیں اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سولہ ضروب ہوں جیسا کہ شروع میں ہم نے ذکر کیا۔ مگر اختلاف قضیتین کی شرط نے آٹھ کو ساقط کر دیا۔ اور ۴ کو کلیت کبری کی شرط نے ساقط کر دیا۔

**تشریح:** اس سبق میں شارح مدظلہ نے عبارت کی زلف برہم کو سنوارا ہے۔ دیکھیے متن میں "لینتج" فعل ہے اور "الکلیتان" اس کا فاعل، اور "سالبۃ کلیۃ" مفعول ہے۔ اور اگلا جملہ "المختلفتان فی الکم ایضا" سابقہ فاعل الکلیتان پر معطوف ہے۔ یعنی **عطف الفاعل علی الفاعل** ہے۔ اور "سالبۃً جزئیۃً" سالبہ کلیہ پر معطوف ہے۔ یعنی **عطف المفعول علی المفعول** خلاصہ یہ ہے کہ ایک عامل کے دو معمول ہوئے۔ بہرحال یہ عبارت **عطف علی معمولی عامل واحد** کے باب سے ہوئی۔ یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عامل ایک ہوتا ہے اور معمول بذریعہ عطف دو ہوتے ہیں۔ یہ تو عبارت کا لفظی میل جول تھا۔ اس کے مفہوم کا خلاصہ یہ ہوگا کہ صغری اور کبری دونوں کم میں یا تو متفق ہوں گے۔ بایں طور کہ دونوں کلیہ ہوں۔ یا دونوں مختلف ہوں گے بایں طور کہ ان میں سے ایک کلیہ دوسرا جزئیہ ہو۔ اگر پہلی صورت ہے۔ یعنی دونوں کم میں متفق ہوں تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے: **کل ما عندکم نافد، ولاشئ من النافد بباقٍ، فلاشئ مما عندکم بباق۔** اس مثال میں صغری کلیہ ہے۔ اور کبری بھی کلیہ ہے لہذا یہ دونوں کم یعنی کلیت میں متفق ہوئے لہذا ان کا نتیجہ سالبہ کلیہ آیا۔

اور اگر دوسری صورت ہو یعنی دونوں کم میں مختلف ہوں کہ ایک کلیہ دوسرا جزئیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ جیسے: **کل حیوان حساس، وبعض الحیوان لیس بانسان، فبعض الحساس لیس**

بانسان. اس مثال میں پہلا مقدمہ کلیہ دوسرا جزئیہ ہے۔ اوراس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اس شکل کی بھی ضروب ناتجہ چار ہیں۔ حالاں کہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کی سولہ قسمیں ہوتیں۔ مگر اختلاف قضیتین کی شرط نے آٹھ ضربوں کو فہرست سے ساقط کر دیا۔ باقی رہیں آٹھ تو ان میں سے چار کو دسری شرط یعنی کلیت کبری کی شرط نے ساقط کر دیا۔ چار باقی بچیں اور یہ چار ہی اس کی ضروب ناتجہ ہیں۔

**قوله:بالخلف أو عكس الكبرى:** أى هٰذه الضروب إنَّمَاتنتج بالخلف أو عكس الكبرى ،أوعكس الصغرى ثم عكس الترتيب ثم عكس النتيجةِ.

**أما الخلفُ** فى هٰذاالشكل فهو أن يجعل نقيض النتيجة صغرى القياس فيصير شكلا أولاً۔وينتج نقيض الصغرى المفروضة الصدق مثل قولنا: كل برتقال فاكهة،ولاشئ من الانسان بفاكهة فلا شئ من البرتقال بانسان ۔شكل ثان۔والنتيجةصادقة،لأنها لولم تصدق لصدق نقيضها وهو۔بعض البرتقال انسان،فنضمه الى كبرى القياس ونقول هٰكذا: بعض البرتقال انسان ولا شئ من الانسان بفاكهة۔ينتج بعض البرتقال ليس بفاكهة،وكانت الصغرى ''كل برتقال فاكهة'' فهٰذا خلاف المفروض ۔وهو لزم من نقيض النتيجة،لأن الصغرى مفروضة الصدقِ ،فيكون نقيض النتيجة باطلاً۔فالنتيجة صادقة''۔

**واما عكس الكبرى** فهو أن يعكس الكبرى وتُضم مع الصغرى فيصير شكلاً أولاً۔وينتج بديهةً كما يقال فى المثال المذكور بعكس الكبرى: كل برتقال فاكهة،ولا شئ من الفاكهة بانسان فينتج لاشئ من البرتقال بانسان ۔وهو عين المطلوب۔

**ترجمه:** یعنی یہ ضروب دلیل خلف سے نتیجہ دیتی ہیں یا عکس صغری سے پھر عکس ترتیب اس کے بعد عکس نتیجہ سے۔

اس شکل میں رہی دلیل خلف تو وہ یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو قیاس کا صغری بنایا جائے تو شکل اول ہوجائے۔ اور مفروض الصدق صغری کی نقیض کا نتیجہ دے۔ جیسے ہمارا قول: كل برتقال فاكهة، و لا

شیٔ من الانسان بفاکھۃ،فلاشیٔ من البرتقال بِانسان. یہ شکل ثانی ہے۔اوراس کانتیجہ صادق ہے۔کیوں کہ یہ صادق اگرنہ آئے تواس کی نقیض صادق آئے گی۔اوروہ ''بعض البرتقال انسان'' ہے۔اب ہم اس کوقیاس کے کبری کے ساتھ ملائیں اوراس طرح کہیں بعض البرتقال انسان، ولا شیٔ من الانسان بفاکھۃ، تواب نتیجہ آئے گا۔بعض البرتقال لیس بفاکھۃ. اورصغری تھا''کل برتقال فاکھۃ'' یہ خلاف مفروض ہے۔اورخلاف مفروض نتیجہ کی نقیض کی وجہ سے لازم آیا۔کیوں کہ صغری مفروض الصدق ہے۔لہذا نقیض نتیجہ باطل ہوئی۔اورنتیجہ صادق۔اوررہا عکس کبری۔تو وہ اس طرح کہ کبری کاعکس لایا جائے اورعکس کوصغری کے ساتھ ملادیا جائے ،تو وہ شکل اول بن جائے۔اورنتیجہ بداہۃً وہی دے جیسے کہ گزشتہ مثال میں بیان ہوا۔عکس کبری میں۔جیسے:کل برتقال فاکھۃ،ولاشیٔ من الفاکھۃ بانسان، تونتیجہ آئے گالاشیٔ من البرتقال بانسان. اوریہی عین مقصود ہے۔

**تشریح:** شکل اول کی بحث کے اختتام پر ہم نے بتایا تھا کہ شکل اول،اپنے شرائط انتاج کے واضح ہونے کی وجہ سے کسی دلیل کے محتاج نہیں۔برخلاف دیگرشکلوں کے کہ ان میں دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔کیوں کہ ان کے شرائط واضح نہیں ہیں۔لہذا شکل ثانی میں نتیجہ دینے والی شرائط واضح نہیں،اس لیے اس شکل میں ذکرکردہ شرطیں مذکورہ نتیجہ دیں گی اس پرتین دلیلیں ہیں۔(۱) دلیل خلف،(۲) دلیل عکس کبری، (۳) دلیل عکس صغری۔اس کے بعد عکس ترتیب پھرعکس نتیجہ۔ان دلائل میں سے ہرایک کی تعریف وتفصیل مثالوں کے ساتھ ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

**دلیل خلف**: اس شکل میں دلیل خلف کا مطلب یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کواگرقیاس کاصغری بنادیا جائے تو وہ شکل اول ہوجائے۔اورصغری مفروض الصدق کی نقیض کا نتیجہ دے۔مثلاً:کل برتقال فاکھۃ، ولاشیٔ من الانسان بفاکھۃ، فلاشیٔ من البرتقال بانسان. یہ قضیہ شکل ثانی ہے۔اوراس کانتیجہ بھی صادق ہے۔کیوں کہ اس کانتیجہ صادق نہ ہوتواس کی نقیض ''بعض البرتقال انسان'' ضرورصادق آئے گی۔اب اس نقیض کوہم قیاس کے کبری کے ساتھ ملادیں تواس طرح کہاجائے گا۔''بعض البرتقال انسان،ولاشیٔ من الانسان بفاکھۃ''تونتیجہ آئے گا'' بعض البرتقال لیس بفاکھۃ'' حالاں کہ صغری ''کل برتقال فاکھۃ'' فرض کیا گیا تھا۔اوراس صورت میں خلاف

مفروض لازم آرہا ہے۔اور یہ خلاف مفروض نتیجہ کی نقیض کی وجہ سے لازم آیا۔لہذا نتیجہ کی نقیض باطل اور نتیجہ صادق ہے۔یہی دلیل خلف ہے۔تو اس دلیل سے یہ ثابت ہوا کہ شکل ثانی میں صحت انتاج کے لیے جو شرائط مذکور ہوئے وہ صحیح ہیں۔اور یہ دلیل چاروں ضربوں میں جاری ہوتی ہے۔

**دلیل عکس کبریٰ:** یہ شکل ثانی کے انتاج کی دوسری دلیل ہے۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے کبریٰ کا عکس لاکر صغریٰ کے ساتھ ضم کر دیا جائے تو شکل اول ہو جائے اور اس کا نتیجہ بھی بدیہی ہو۔مثلاً: کل برتقال فاکھة، ولاشئ من الانسان بفاکھة، اس میں اول صغریٰ ہے اور ثانی کبریٰ۔کبریٰ کا عکس ہوگا ''لاشئ من الفاکھة بانسان'' اب کبریٰ کے عکس کو صغریٰ کے ساتھ ضم کریں گے تو ترتیب اس طرح ہوگی۔کل برتقال فاکھة، لاشئ من الفاکھة بانسان، اور یہی شکل اول ہے۔لہذا اس کا نتیجہ ہوگا ''لا شئ من البرتقال بانسان'' اور یہ نتیجہ بدیہی بھی ہے۔جو کہ ہمارا مقصود و مطلوب ہے۔یہ دلیل عکس کبریٰ صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوگی۔

**قوله:أوالصُغرىٰ:** أى عكسُ الصغرىٰ وهوأن يؤخذَعكسُ الصغرىٰ فيصير ُشكلاًرابعاً،ثم يعكسُ الترتيبُ،أى يجعلُ عكسُ الصغرىٰ كبرىٰ،والكبرىٰ صغرىٰ، فَيَنتَظِمُ قياسٌ علىٰ هيئتِهٖ **الشكل الأول** مُنتجٌ لِما ينعكسُ إلىٰ المطلوبِ مثل قولنا: لاشئ من الانسانِ بحمارٍ، وكل ناهقٍ حمارٌ،شكل ثان۔يُنتجُ ''لاشئ من الانسانِ بناهقٍ'' لأنه لوعكستِ الصغرىٰ بأن يقال ''لاشئ من الحمارِ بانسانٍ''۔وَيُضَمُّ هٰذا العكسُ إلىٰ الكبرىٰ ويقَالُ ''لاشئ من الحمارِ بانسان، وكل ناهق حمارٌ'' **فهو الشكل الرابعُ** ثم يعكس الترتيب فيقال ''كل ناهق حمار''''ولاشئ من الحمار بانسان''فينتج ''لا شئ من الناهق بانسان''ثم تعكس هٰذه النتيجة،فتكون لاشئ من الانسانِ بناهق۔ وهٰذا عين ما أنتجه الشكلُ الثانى۔وَهٰذا معنىٰ قوله **ثُمَّ عكسِ النتيجة۔**

**واعلم أن الضرب الأول والثالث** يمكنُ بيانُ انتاجهما بالخلفِ،وبعكسِ الكبرىٰ۔ولا يُمكنُ بعكسِ الصغرىٰ لأنه إذا عُكِستِ الصغرىٰ بالطريقِ المذكورِ۔

وقَعتِ السالبةُ صغریٰ،والسالبةُ لاتصلحُ لصغرَویة الشکلِ الأول،وأیضاً یلزمُ وقوعُ الجزئیة فی الضربِ الأول کبریٰ۔والجزئیةُ لاتصلحُ لِکُبرَوِیَّة الشکلِ الأولِ۔

**والضرب الثانی:** یمکن بیان انتاجه بالخلف وبعکس الصغری لابعکس الکبری لأنهالإیجابها لاتنعکس إلا جزئیةً۔والجزئیة لاتصلح لکبرویة الشکل الاول۔**والضرب الرابع:** لایمکنُ بیان انتاجه بعکسِ الکبریٰ۔لأنها لإیُجابها لاتنعکس إلَّا جُزئیةً وهِیَ لاتصلحُ لِکُبرَوِیَّة الشکل الاول۔ولا بعکس الصغریٰ لأن الصغریٰ سالبة جزئیةٌ۔وهِیَ لاتنعکسُ۔وعلیٰ تقدیرِانعکاسِهَا لاتَقَعُ کبریٰ فیُ الشکل الأولِ۔ بل بالخلف۔وهوُظاهِرٌ۔

**ترجمه:** یعنی عکس صغری وہ یہ کہ صغری کا عکس لایا جائے تو وہ شکل رابع ہوجائے، پھر ترتیب کا عکس لایا جائے۔یعنی صغری کے عکس کو کبری بنایا جائے اور کبری کو صغری۔تو قیاس شکل اول کی اس ہیئت پر مرتب ہوگا جو عکس مطلوب کا نتیجہ دے۔مثلاً ہمارا قول: لاشئ من الانسان بحمار،وکل ناهق حمارٌ، شکل ثانی ہے۔اس کا نتیجہ ہوگا''لاشئ من الانسان بناهق'' کیوں کہ صغری کا عکس لاکر اس طرح کہا جائے ''لاشئ من الحمار بانسان'' اس عکس کو کبری کے ساتھ ضم کرکے یوں کہا جائے ''لاشئ من الحمار بانسان، وکل ناهق حمار'' تو یہ شکل رابع ہے۔پھر ترتیب کا عکس لاکر اس طرح کہا جائے۔کل ناهق حمار،ولاشئ من الحمار بانسان، تو نتیجہ نکلے گا ''لاشئ من الناهق بانسان'' پھر اس کے نتیجہ کا عکس لائیں گے تو''لاشئ من الا نسان بناهق'' ہوگا اور یہ بعینہٖ شکل ثانی کا نتیجہ ہے۔اور یہی مطلب ہے مصنف کے قول''ثم عکس النتیجة'' کا۔

جان لیجیے! ضرب اول اور ضرب ثالث دونوں کے انتاج کا بیان دلیل خلف اور عکس کبری سے ممکن ہے۔اور عکس صغری سے نہیں۔کیوں کہ جب مذکورہ طریقے پر صغری کا عکس لایا جائے۔تو سالبہ صغری واقع ہوگا اور سالبہ، شکل اول کے صغری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا نیز ضرب اول میں کبری کا جزئیہ واقع ہونا لازم آئے گا۔اور جزئیہ شکل اول کے کبری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ضرب ثانی کے انتاج کا بیان دلیل خلف اور عکس صغری کے ذریعہ ممکن ہے، عکس کبری سے نہیں، کیوں کہ موجبہ ہونے کی وجہ سے اس کا عکس

صرف جزئیہ ہوگا اور جزئیہ شکل اول کے کبری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

**ضرب رابع:** کے انتاج کا بیان عکس کبری سے ممکن نہیں۔ کیوں کہ موجبہ ہونے کی وجہ سے اس کا عکس صرف جزئیہ ہوگا اور جزئیہ شکل اول کے کبری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور نہ اس کے انتاج کا بیان عکس صغری سے ہوگا۔ کیوں کہ صغری سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اور اس کا عکس نہیں آتا۔ اور بتقدیر انعکاس، شکل اول میں کبری واقع نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے انتاج کا بیان دلیل خلف سے آتا ہے اور وہ ظاہر ہے۔

**تشریح:** شکل ثانی کے انتاج کی تیسری دلیل عکس صغری ہے۔ اس سے قبل دو دلیلیں یعنی دلیل خلف اور عکس کبری آپ پڑھ چکے ہیں۔ اس جگہ تیسری دلیل عکس صغری کا بیان ہے۔

**عکس صغری:** وہ یہ ہے کہ شکل ثانی کے صغری کا عکس کر کے شکل رابع بنائی جائے، پھر اس کی ترتیب کا عکس کر کے شکل اول بنائی جائے یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے۔ اور اس سے جو نتیجہ برآمد ہو وہ بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہوگا۔ مثلاً: **لاشیٔ من الانسان بحمار، وکل ناھق حمار**، شکل ثانی ہے۔ اس کا نتیجہ "**لاشیٔ من الانسان بناھق**" آتا ہے۔ کیوں کہ اس کے صغری کا عکس یعنی "**لاشیٔ من الحمار بانسان**" کیا جائے تو شکل رابع ہوتی ہے۔ یعنی "**لاشیٔ من الحمار بانسان وکل ناھق حمار**" پھر اس کی ترتیب کا عکس کیا جائے تو شکل اول ہوتی ہے یعنی "**کل ناھق حمار، ولاشیٔ من الحمار بانسان**"۔ پھر اس نتیجہ کا عکس ہوگا "**لاشیٔ من الانسان بناھق**" اور یہ بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے جس سے معلوم ہوا کہ شکل ثانی کا نتیجہ بالکل صحیح اور درست ہے۔ لہذا مصنف کے قول "**ثم عکس النتیجۃ**" کا مطلب یہی ہے۔

**تنبیہ:** عکس صغری صرف ضرب ثانی میں جاری ہوگی ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری نہیں ہوگی۔ البتہ ضرب اول اور ثالث کا انتاج دلیل خلف اور عکس کبری سے ہوگا، عکس صغری سے نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بطریق مذکور جب صغری کا عکس لایا جائے گا تو سالبہ صغری ہوگا۔ اور سالبہ شکل اول میں صغری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ نیز یہ بھی لازم آئے گا کہ ضرب اول میں جزئیت کبری واقع ہو۔ اور ظاہر ہے کہ جزئیت شکل اول کے کبری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لہذا معلوم ہوا کہ ضرب اول وثالث کا انتاج عکس صغری کے ذریعہ ممکن نہیں ہے۔

**ضرب ثانی:** کا انتاج دلیل خلف اور عکس صغری سے ہوگا عکس کبری سے نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عکس کبری میں کبری موجبہ ہوتا ہے۔ اور موجبہ کا عکس خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ صرف موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اور جزئیہ شکل اول کا کبری نہیں ہوسکتا۔ لہذا عکس کبری شکل ثانی کے لیے دلیل انتاج نہیں بن سکتا۔

**ضرب رابع:** کے انتاج کا بیان عکس کبری اور عکس صغری سے ممکن نہیں ہے۔ بلکہ اس کا انتاج دلیل خلف سے ہوگا۔

**عکس کبری:** سے اس لیے نہیں کہ ضرب رابع میں کبری موجبہ ہوتا ہے۔ اور موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس صرف جزئیہ آتا ہے۔ اور جزئیہ کو شکل اول کا کبری نہیں بنایا جاسکتا۔ لہذا اس کے انتاج کا بیان عکس کبری سے نہیں ہوگا۔

**عکس صغری:** سے اس لیے نہیں کہ اس کا صغری سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہی نہیں ہے۔ اور اگر اس کا عکس فرض بھی کر لیا جائے تو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا۔ کیوں کہ شکل اول کا کبری کلیہ ہوتا ہے نہ کہ جزئیہ، اور سالبہ جزئیہ عکس کے بعد بھی جزئیہ ہی رہتا ہے۔ لہذا ضرب رابع کا انتاج عکس صغری سے ممکن نہیں ہے۔ البتہ دلیل خلف سے ہوگا۔ اس کا بیان ماقبل میں گزر چکا ہے۔

**قوله:وفی الثالث:** **أی يشترط لصحة الانتاج فی الشكل الثالث ثَلاَثَةُ شروط ‹١› بحسبِ الكيفِ ايجابُ الصغرىٰ و‹٢› بحسبِ الجهةِ فعليةُ الصغرىٰ و‹٣› بحسبِ الكمِّ كليةُ احد المقدمتين۔**

**ترجمه:** شکل ثالث میں صحت انتاج کے لیے تین شرطیں ہیں: (۱) **کیف** کے اعتبار سے صغری موجبہ ہو۔ (۲) **جہت** کے اعتبار سے صغری فعلیہ ہو۔ (۳) **کم** کے اعتبار سے مقدمتین (صغری، کبری) میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

**قوله: لينتج المُوجبتانِ: أی الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية۔**

**ترجمه:** دو موجبہ کا نتیجہ دے یعنی کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ صغری موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔

**تشریح:** اب تک آپ شکل اول اور شکل ثانی کے بارے میں تفصیل سے پڑھ چکے۔ یہاں سے شکل ثالث کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ تو دیکھیے شکل اول کی طرح شکل ثالث میں بھی سولہ ضربیں پیدا ہوتی ہیں، جن میں بعض صحیح نتیجہ دیتی ہیں اور بعض غلط، اس لیے اس میں صحیح نتیجہ دینے کے لیے تین شرطیں بیان کیں: (۱) کیف کے اعتبار سے صغری موجبہ ہو۔ (۲) جہت کے اعتبار سے صغری فعلیہ ہو۔ (۳) کم کے اعتبار سے دونوں مقدموں (صغری، کبری) میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

جب یہ تینوں شرطیں پائی جائیں گی تو نتیجہ دو موجبہ ہوگا یعنی صغری موجبہ کلیہ اور صغری موجبہ جزئیہ۔

**قوله : أو بالعكس: واعلم أن المراد بالعكس ههنا ضربٌ واحدٌ فقط وهُوَ أن تكون الصغرى الموجبة الكليةُ معَ الكُبرىٰ الموجبةِ الجُزْئيةِ. فالمَفْهُوْمُ مِنْ قَولِه لِيُنْتِجَ الموجِبتان معَ الموجبة الكليةِ وبالعكس ثَلٰثَةُ أضْرُبٍ مُنْتَجَةٌ للموجبةِ الْجُزْئيةِ.**

**﴿۱﴾ الصُغرىٰ الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية كَقَوْلِنَا: كل فَرسٍ حيوان، وكل فرس صاهل فبعض الحيوان صاهلٌ.**

**﴿۲﴾ الصُغرىٰ الموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية كَقَولِنَا: بعض الحيوان فرسٌ، وكل حيوان حساس فبعض الفرس حساس.**

**﴿۳﴾ الصُغرىٰ الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئيةِ كَقَوْلِنَا: كل انسان ناطق، وبعض الانسان عالم فبعض الناطق عالم.**

**ترجمه:** جان لیجیے کہ یہاں عکس سے مراد صرف ایک ضرب ہے اور وہ یہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔ تو اب مصنف کے قول "لینتج الموجبتان مع الموجبة الكلية وبالعكس" کا مطلب ہوگا کہ تین ضربیں ایسی ہیں جو موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔

(۱) صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے ہمارا قول" كل فَرسٍ حيوان، وكل فرس صاهل، فبعض الحيوان صاهلٌ".

(۲) صغری موجبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے ہمارا قول" بعض الحيوان فرسٌ، وكل

حیوان حساس، فبعض الفرس حساس".

(۳) صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے ہمارا قول" کل انسان ناطق، و بعض الانسان عالم، فبعض الناطق عالم".

**تشریح:** اس مقام پر شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں وہ یہ کہ متن میں 'بالعکس' کا تعلق "الموجبتان مع الموجبة الکلیة" سے ہے حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ "الموجبتان مع الکلیة" سے دوضربیں مراد ہیں۔(۱) صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ، (۲) صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ۔ ان دونوں میں دوسری ضرب کا عکس تو ٹھیک ہے مگر اول کا نہیں۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ متن میں بالعکس کا تعلق دونوں ضربوں سے نہیں ہے بلکہ صرف ایک ضرب سے ہے اور وہ ضرب ثانی ہے۔ یعنی صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔ تو اب "لینتج الموجبتان مع الموجبة الکلیه و بالعکس" کا خلاصہ یہ ہوگا کہ تین ضربیں ایسی ہیں جو موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔

(۱) ان میں اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ مثلاً" کل فَرسٍ حیوان، (صغری) و کل فرس صاهل، (کبری) فبعض الحیوان صاهلٌ" (نتیجہ)۔ اس قیاس میں صغری کبری دونوں کلیہ ہیں مگر نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے۔

(۲) ان میں اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ مثلاً" بعض الحیوان فرسٌ، (صغری) و کل حیوان حساس، (کبری) فبعض الفرس حساس" (نتیجہ)۔ اس قیاس کا صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہے مگر نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے۔

(۳) ان میں اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ مثلاً" کل انسان ناطق (صغری) و بعض الانسان عالم، (کبری) فبعض الناطق عالم". (نتیجہ)۔ اس قیاس کا صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ ہے اور نتیجہ وہی موجبہ جزئیہ ہے۔ بہر حال مذکورہ ان تینوں ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہی ہوگا۔

**قوله : أوِالکلیةُ: عطفٌ علیٰ قوله "الموجبتان" أی تُنتج الصغری الموجبة**

الـكـليةمـع الـكـبـرى الـسـالـبة الـجـزئية سـالـبةً جُـزْئيةً.فَهٰذِه ثلٰثة أضرب مُنتجة للسالبة الجُزْئيةِ۔

〈١〉 **الـصـغـرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الكليةِ** كـقولنا: كل مؤمن مغفورٌ، ولاشئ من المؤمن بكافر،فبعض المغفور ليس بكافر۔

〈٢〉 **الـصـغـرى الـمـوجبةالـجزئيةمع الكبرى السالبة الكليةِ** كـقـولـنا: بعض المومنِ متورِّعٌ،ولاشئ من المؤمن بمشركٍ،فبعضُ المتورع ليس بمشركٍ۔

〈٣〉 **الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الجُزْئية** كقولنا: كل مجتهدٍ محبوبٌ،وبعض المجتهدِ ليسَ بخَائبٍ،فبعضُ المحبوبِ ليسَ بِخائبٍ۔فضروبُ الشكلِ الثالثِ بحسبِ الواقع ستةٌ۔والقياسُ يقتضى ستةَ عشَرَ،لٰكِنَّ اشتراطَ ايُجابِ الصغرىٰ وَكليةِ إحدى المقدمتين أسقط ماعدا الستةِ۔

**تـرجـمـه:اوالكلية** یہ مصنف کے قول "الموجبتان" پر معطوف ہے یعنی صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے گی۔پس یہ تین ضربیں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گی۔

(۱) صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے ہمارا قول: کل مومن مغفور ،لاشئ من المومن بکافرٍ،فبعض المغفور لیس بکافر.

(۲) صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے ہمارا قول: بعض المومنِ متورِّعٌ، ولا شئ من المؤمن بمشركٍ،فبعضُ المتورع ليس بمشركٍ.

(۳) صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔جیسے ہمارا قول: کل مجتهدٍ محبوبٌ، وبعض المجتهدِ ليسَ بخَائبٍ،فبعضُ المحبوبِ ليسَ بخائبٍ. شکل ثالث کی ضربیں درحقیقت چھ ہیں۔حالاں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سولہ ہوں لیکن ایجاب صغری اور کلیۃ احدی المقدمتین کی شرط نے بقیہ چھ کے علاوہ کو ساقط کردیا۔

**تشریح:** ماقبل میں آپ پڑھ چکے ہیں۔کہ تین ضربیں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔ان کے علاوہ تین ضربیں اور ہیں جو سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں چنانچہ اس سبق میں انہیں تین ضربوں کا بیان ہے ان میں

(۱)اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہوتو اس میں نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ جیسے کـــــل مؤمن مغفورٌ، یہ صغری ہے جوکہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور لاشیٔ من المؤمن بکافر، یہ کبری ہے جوکہ سالبہ کلیہ ہے۔ فبعض المغفور لیس بکافرٍ، یہ نتیجہ ہے جوکہ سالبہ جزئیہ ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہوتو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ مثلاًبعض المؤمن متورع، ولاشیٔ من المؤمن بمشرک، فبعض المتورع لیس بمشرکٍ. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے اور کبری سالبہ کلیہ، لہذا اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ آیا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کے ساتھ ہوتو بھی نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ مثلاً کل مجتهد محبوبٌ، وبعض المجتهد لیس بخائب، فبعض المجتهد لیس بخائب. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے اور کبری سالبہ جزئیہ ہے۔ لہذا اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہے۔

بات چوں کہ شکل ثالث کی چل رہی ہے لہذا اس باب میں یہ خیال رکھیں کہ شکل ثالث کی درحقیقت چھ ضربیں ہیں جن میں سے تین موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور تین سالبہ جزئیہ کا جیسا کہ بیان ہوا۔ لیکن قیاس یہ چاہتا ہے کہ شکل ثالث کی بجائے چھ کے سولہ ضروب ہوں، مگر شکل مذکور میں صحت انتاج کی جو تین شرطیں ذکر کیں۔(۱) صغری موجبہ ہو۔(۲) دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔(۳) صغری فعلیہ ہو۔ انہوں نے بقیہ دس ضروب کو خارج کردیا۔ اور بقیہ چھ ضروب مبنی برصحت ہیں۔ جن کو آپ بالتفصیل مثالوں کے ساتھ پڑھ چکے ہیں۔

**قوله: بالْخُلفِ الخ:** أی الضروب الستةُ إنما تُنتج بالخلف۔ أو عکس الصغری أوعکس الکبری ثم الترتیب ثم النتیجة۔ **أما الخلف** فی هٰذا الشکل فهو أن يَجعل نقیض النتیجةِ لکلیةٍ کبری، وصغری القیاس لِایجابهٖ صغری، فَینتظم منها قیاس علیٰ هَيْئَة **الشکل الاول** مُنتج لما يُنافی الکبریٰ مثلاًقولنا: کل فرس حیوان، وکل فرس صاهل، **شکلٌ ثالث** ینتج بعض الحیوان صاهل، وهو صادق، لأنه لَوْلَمْ یصدُق لَصَدَق نقیضه، وهو، لاشئ من الحیوان بصاهلٍ۔ فنجعله کبری وتقول هٰکذا: کل فرس حیوان ولاشئ من الحیوان بصاهل فینتج ،لاشئ من الفرس بصاهل

وکان کبری القیاس ’’کل فرسٍ صاهل‘‘ فهٰذا خلاف المفروض،فیصیر نقیض النتیجة باطلاً فثبت أن النتیجةَ صادقةٌ۔

**وَاماعکس الصغریٰ:** فهو أن تُعکسَ الصغریٰ لیرتدَّ اِلیٰ الشکل الاول فیُنتج النتیجة الأولیٰ المطلوبةَ بداهةً۔مثلاً قولنا: بعضُ الحیوان فرسٌ،وکل حیوان حساسٌ،ینتج بعض الفرس حساس وهٰذه النتیجة صادقة لأنه لو عُکِست الصغری ویقال هٰکَذَا: بعض الفرس حیوان،وکل حیوان حساس،فبعض الفرس حساس وهٰذه النتیجة عینُ المطلوب۔ کما هو الظاهر۔

**وَاماعکس الکبری:** فهو أن تعکس الکبری وتُجعل صغریٰ،والصغری کبریٰ فَیَنتظم قیاس علیٰ هیئَةِ الشکل الاول منتج لِما یَنعکس الی النتیٔجة المطلوبة مثلاً:قولنا کلُ انسان ناطق،وبعض الانسان عالم،فبعض الناطق عالم۔وَهٰذه النتیجة صادقة،لأنه لوعکست الکبری بأن یقال ’’بعض العالم انسان‘‘ ویُجعل صغری وصغری القیاس کبری ویقال هٰکَذا:بعض العالم اِنسان،وکل انسان ناطق، فبعض العالم ناطق۔تم تعکس هٰذه النتیٔجةُ اِلیٰ قوله: بعض الناطق عالم ،وهو عینُ ا لنتیجةِ الحاصلةِ من الشکل الثالث **واعلم** أن الخلفَ یجری فیُ الضروبِ کُلِّهَا،وعکسَ الصغریٰ یَجْرِیُ حیث تَکُوْنُ الکبریٰ کلیةً،وَعکسُ الکبری حیث تَکُوْنُ الکبریٰ موجبةً۔

**ترجمہ:** وہ چھ ضربیں جونتیجہ دیتی ہیں،ان کا ثبوت یا تو دلیل خلف سے ہے یا عکس صغری یا عکس کبری سے پھر ترتیب پھر نتیجہ سے۔اس شکل میں رہی دلیل خلف تو وہ یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو بر بنائے کلیت، کبری بنادیا جائے۔اور قیاس کے صغری کو بر بنائے ایجاب،صغری بنا دیا جائے۔اب شکل اول کی ہیئت پر ایسا قیاس مرکب ہوگا،جو کبری کے منافی نتیجہ دے گا۔مثلاً ہمارا قول: کل فرس حیوان، و کل فرس صاهل، یہ شکل اول ہے اس کا نتیجہ بعض الحیوان صاهل ہے۔اور یہ صادق ہے۔کیوں کہ اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض ضرور صادق آئے گی۔اور وہ ہے۔ لاشئ من الحیوان بصاهل، لهٰذا

ہم اس کو کبری بنا کر اس طرح کہیں: **کل فرس حیوان ولاشئ من الحیوان بصاھل** تو نتیجہ آئے گا **لاشئ من الفرس بصاھل.** حالاں کہ قیاس کا کبری "**کل فرس صاھل**" تھا پس یہ خلافِ مفروض ہے۔لہذا نتیجہ کی نقیض باطل ہوگئی اور نتیجہ ثابت۔

رہا عکسِ صغری تو وہ یہ ہے کہ صغری کا عکس کیا جائے تا کہ شکل اول کی طرف لوٹے تو نتیجہ اولی مطلوبہ کا بداہۃً نتیجہ دے۔مثلاً ہمارا قول: **بعض الحیوان فرس، وکل حیوان حساس،** تو نتیجہ نکلے گا **بعض الفرس حساس،** اور یہ نتیجہ صادق ہے۔کیوں کہ اگر صغری کا عکس لایا جائے اور اس طرح کہا جائے: **بعض الفرس حیوان وکل حیوان حساس، فبعض الفرس حساس،** اور یہ نتیجہ عین مطلوب ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور رہا عکس کبری تو وہ یہ ہے کہ کبری کا عکس کیا جائے اور اس کو صغری بنا دیا جائے اور صغری کو کبری۔تو اب قیاس شکل اول کی ہیئت پر اس طرح مرکب ہوگا کہ جیسے ہمارا قول: **کل انسان ناطق، و بعض الانسان عالم، فبعض العالم انسان،** اس کو صغری بنا دیا جائے اور قیاس کے صغری کو کبری بنا کر یوں کہا جائے **بعض العالم انسان، وکل انسان ناطق، فبعض العالم انسان،** پھر اس نتیجہ کا عکس لا کر اس طرح کہا جائے۔**بعض الناطق عالم** اور یہ اس نتیجہ کا عین ہے جو شکل ثالث سے حاصل ہے۔

اور یہ بھی جان لیں کہ دلیل خلف تمام ضربوں ہی میں جاری ہوتی ہے۔اور عکس صغری وہاں جاری ہوگی جہاں کبری کلیہ ہو۔اور عکس کبری وہاں جاری ہوگی جہاں کبری موجبہ ہو۔

**تشریح:** گذشتہ اسباق میں آپ چھ ضربوں کے متعلق تفصیل سے پڑھ چکے ہیں۔اور ان کے انتاج کے شرائط بھی مثالوں کے ساتھ آپ جان چکے ہیں۔مگر مذکورہ ضربیں جو نتیجہ دیتی ہیں وہ کسی نے کسی دلیل کے تحت ضرور ہیں۔اب اس سبق میں انہیں دلائل کا بیان ہے۔تو سنیے مذکورہ ضروبِ ستہ کے انتاج کی تین دلیلیں ہیں۔(۱) دلیل خلف۔(۲) دلیل عکس صغری۔(۳) دلیل عکس کبری پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ۔مذکورہ ضربوں کا نتیجہ انہی دلائل میں سے کسی ایک کے تحت ضرور ہوگا۔دلیل خلف چھ ضربوں میں سے ہر ایک میں جاری ہوتی ہے اور دلیل عکس صغری فقط ۴ رضربوں میں جاری ہوتی ہے۔یعنی ضرب اول، ثانی، رابع اور خامس میں۔اور دلیل عکس کبری صرف دو میں یعنی ضرب اول اور ثالث میں۔

اب ہم تینوں میں سے ہرایک کی تعریف اوران کی مثالوں سے وضاحت کرتے ہیں ملاحظہ ہو۔

**دلیل خلف:** گفتگو چوں کہ شکل ثالث میں چل رہی ہے لہذا اس مقام پر دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو کبری بنایا جائے کلیہ ہونے کی وجہ سے اور قیاس کے صغری کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے کبری بنایا جائے۔اب ان دونوں کی باہمی ترکیب سے شکل اول کی ہیئت پر ایسا قیاس مرکب ہوگا۔جو کبری کے منافی نتیجہ دے گا۔

مثال کے طور پر:''کل فرس حیوان'' یہ صغری ہے اور ''کل فرس صاهل'' یہ کبری ہے یہ دونوں مل شکل ثالث ہیں اب اس کا نتیجہ ہوگا بعض الحیوان صاهل یہ صادق بھی ہے۔کیوں کہ اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی ''لاشئ من الحیوان بصاهل'' صادق آئے گی۔لہذا ہم اس کو قیاس کا کبری بنادیں گے اوراس طرح کہیں گے کل فرس حیوان،ولاشئ من الحیوان بصاهل اب اس پورے قیاس کا نتیجہ ہوگا لاشئ من الفرس بصاهل. جب کہ قیاس کا کبری ''کل فرس صاهل'' تھا۔ لہذا یہ خلاف مفروض ہے تو نتیجہ کی نقیض باطل اوراصل نتیجہ صادق یہی ہمارا مدعیٰ تھا کہ نتیجہ کی نقیض باطل ہے۔اور یہی دلیل خلف کا مقصود ہے۔

**عکس صغری:** شکل ثالث کے انتاج کی یہ دوسری دلیل ہے۔وہ یہ ہے کہ شکل ثالث کے صغری کا عکس کیا جائے۔جس سے وہ شکل اول ہوجائے گی اوراس سے جو نتیجہ نکلے گا بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہوگا۔مثلاً کل فرس حیوان،وکل فرس حساس، یہ شکل ثالث ہے۔جس کا نتیجہ،بعض الحیوان حساس ، آتا ہے۔کیوں کہ اس کے صغری کا عکس کیا جائے تو شکل اول بعض الفرس حیوان وکل حیوان حساس ہوجاتی ہے۔جس کا نتیجہ بعض الفرس حسا س آتا ہے۔جو بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہے اور یہی عین مطلوب ہے۔اس دلیل کے اجرا کے بعد معلوم ہوجاتا ہے کہ شکل ثالث کا نتیجہ بالکل صحیح ہے۔

اس سبق کے شروع میں آپ جان چکے ہیں کہ یہ دلیل صرف ضرب اول،ثانی،رابع اورضرب خامس میں جاری ہوگی وجہ یہ ہے کہ ان مذکورہ ضروب کا کبری کلیہ ہوتا ہے جو شکل اول کے کبری بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔اور شکل ثالث میں چوں کہ کبری کلیہ نہیں ہوتا لہذا اس میں یہ جاری بھی نہیں ہوگی۔

**عکس کبری:** شکل ثالث کے انتاج کی یہ تیسری دلیل ہے۔وہ یہ ہے کہ شکل ثالث کے کبری

کا جب عکس کیا جائے تو شکل رابع بن جائے پھر اس کی ترتیب کا عکس کر کے شکل اول بنائی جائے جو نتیجہ برآمد ہوگا وہ بعینہٖ شکل ثالث کا نتیجہ ہوگا۔ مثلاً **کل انسان ناطق، وبعض الانسان عالمٌ** یہ قیاس ہے جس کا نتیجہ **بعض الناطق عالم** ہوگا اور یہ صادق ہے۔ اب اس کے کبری کا عکس لائیں "**بعض العالم انسان**" اس کو صغری بنا دیں اور قیاس کے صغری کو کبری بنائیں تو قیاس کی ترتیب اس طرح ہوگی۔ **بعض العالم انسان، وکل انسان ناطق**، نتیجہ آئے گا۔ **بعض العالم ناطق** پھر اس نتیجہ کا عکس ہوگا **بعض الناطق عالم** اور یہی شکل ثالث کے نتیجہ کا عین ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ شکل ثالث کا نتیجہ صحیح ہے۔ ماقبل میں آپ کو یہ معلوم ہو ہی چکا ہے کہ یہ دلیل صرف ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ ان دونوں ضربوں کا کبری موجبہ ہوتا ہے جو کہ دیگر ضروب میں نہیں ہوتا۔

**قوله:وفى الرابع:أى يُشترط لصحة الانتاج فى الشكل الرابع بحسب الكيفية والكميةِ أحدُ الامرينِ إما إيْجَابُهُما مع كليةِ الصغرىٰ،وَإما اختلافهُما فى الكَيْفِ مَعَ كليةِ إحْدَاهُما۔**

**ترجمه:** یعنی شکل رابع میں صحت انتاج کے لیے کیفیت وکمیت کے اعتبار سے دو امروں میں سے کسی ایک کی شرط لگائی جاتی ہے۔ یا تو دونوں مقدمے کلیت صغری کے ساتھ موجبہ ہوں۔ یا دونوں کیف میں مختلف ہوں کسی ایک کی کلیت کے ساتھ۔

**تشریح:** شرائط انتاج میں یہ چوتھی اور آخری شکل کا بیان ہے۔ تو دیکھیے۔ شکل رابع میں بھی شکل اول کی طرح ۱۶ ضروب نکلتی ہیں ان میں سے بعض صحیح نتیجہ دیتی ہیں اور بعض غلط۔ اس شکل میں صحیح نتیجہ دینے کے لیے کم وکیف کے اعتبار سے دو شرطیں بیان کی جاتی ہیں:

(۱) دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغری کلیہ ہو۔ (۲) دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں اور دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔ یہ دونوں شرطیں احدالامرین کے طور پر ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ انتاج کے لیے دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا علی سبیل البدلیۃ ہونا ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہوئی تو نتیجہ ہی مختلف ہو جائے گا اور اس کا اختلاف عدم انتاج کی دلیل ہے۔ جو کہ خلاف مقصود ہے۔ اس کی تفصیل مثالوں کے ساتھ آئندہ سبق میں ملاحظہ کریں۔

**قوله : لينتج المُوجبة الكلية:** أى الضروب المنتجة فى هٰذاالشكل بحسب أحد الشرطين السابقين ثمانيةٌ،حاصلةٌ من ضمِّ الصغرى الموجبة الكلية معَ الكبريات الأربع،وضَمِّ الصغرى الموجبة الجزئيةِ معَ الكبرى السالبة الكليةِ، و ضَمِّ الصُغريين السالبتين،أعنى الكليةَ والجُزئيةَ معَ الكُبرىٰ الموجبةِ الكليةِ، وَ ضَمِّ كليَّتِهَا أى الصغرى السالبةِ الكليةِ مَعَ الكبرى الموجبةِ الجُزئيةِ. **فالأوّلانِ** مِنْ هٰذهِ الضُروْب وهُمَا المؤلف من موجبتين كليتين،والمؤلف من صغرى موجبةٍ كليةٍ و كبرى موجبةٍ جُزْئيةٍ،يُنتِجان موجبةً جُزْئيةً **والبواقى** المشتملةُ علىٰ السلبِ **تُنْتِجُ** سالبةً جُزْئيةً فِى جميعها الَّا فِى **ضَرْبٍ واحِدٍ**.وهُوَ المركبُ مِنْ صُغرىٰ سالبةٍ كليّةٍ،وكبرىٰ موجبةٍ كليةٍفإنه يُنتج سالبة كلية وفى عبارة المصنف تسامحٌ تُوْهِمُ أن ماسوَى الأولين من هٰذه الضروبِ يُنْتِجُ السلب الجزئى وليس كذٰلک كما عرفت.ولوقَدَّم لفظ''موجبة''علىٰ''جزئية''لكان أولىٰ.

**ترجمہ:** اس شکل میں ضروب منتجہ ،سابقہ دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا اعتبار کرنے سے آٹھ ہیں ۔جوصغری موجبہ کلیہ کو چاروں کبری کے ساتھ ملانے سے،اورصغری موجبہ جزئیہ کو کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے،اور دوصغری سالبہ یعنی کلیہ،وجزئیہ کو کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے۔اورصغری سالبہ کلیہ کو کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہے۔

توان ضروب میں پہلی دو یعنی جوموجبہ کلیہ سے مرکب ہوں اورصغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے مرکب ہو۔دونوں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گی اور باقی جوسلب پر مشتمل ہیں وہ تمام میں سوائے ضرب واحد کے سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گی۔اور یہ ضرب واحد وہ ہے، جوصغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہے کیوں کہ یہ سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔

مصنف کی عبارت میں تسامح ہے۔کیوں کہ ان کو یہ وہم ہوا کہ ان ضروب میں پہلی دو کے علاوہ،سلب جزئی کا نتیجہ دیتی ہیں حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔جیسا کہ آپ بھی جانتے ہیں ۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ لفظ ''موجبہ'' کولفظ''جزئیہ'' پرمقدم کرتے توزیادہ بہتر تھا۔

**تشریح:** گزشتہ سبق میں ہم آپ کو ابھی بتا کر آئے ہیں کہ شکل رابع کی سولہ ضربیں ہیں جن میں سے بعض صحیح نتیجہ دیتی ہیں اور بعض غلط۔ اور صحتِ نتیجہ کے لیے چوں کہ دو شرطیں بتائیں تھیں لہذا جب ان شرطوں کو ان سولہ ضروب پر جب پیش کیا گیا تو صرف آٹھ بنیں۔ ان آٹھ پر جو شرطیں صادق آتی ہیں۔ وہ یہ ہیں۔(۱) صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ۔(۲) صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ۔(۳) صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ۔(۴) صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ۔(۵) صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ۔(۶) صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ۔(۷) صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ۔(۸) صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ۔

ان آٹھوں ضروب میں پہلی دو، موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔ اور ان کے علاوہ باقی چھ جو سلب پر مشتمل ہوتی ہیں وہ سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔ مگر ہاں ان میں صرف ایک ضرب ایسی ہے جو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے اور یہ وہ ہے جو صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے۔

**خیال رہے:** حضرت استاذ گرامی شارح مدظلہ نے ان ضروب ثمانیہ کے شمار میں جو پہلی قسم میں لکھا "مع الکبریات الاربع" تو اس میں اربعہ سے محصورات اربعہ مراد ہیں۔

**تسامح:** اس مقام پر مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت میں تسامح ہے۔ وہ یہ کہ متن میں "ان لم یکن بسلب" شرط مؤخر ہے۔ جس کی جزا "جزئیة موجبة" مقدم ہے اور اس شرط و جزا پر "والا فسالبة" کا عطف ہے۔ جس کی وجہ سے مصنف کو یہ وہم واقع ہوا کہ ان ضروب میں پہلی دو کے علاوہ سب سلب جزئی کا نتیجہ دیں گی حالاں کہ ایسا نہیں۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ لفظ "موجبة" کو لفظ "جزئیة" پر مقدم کرتے تو بہتر تھا اور یہ وہم بھی واقع نہ ہوتا۔ واللہ اعلم بالصواب.

**قوله وتَفْصيل قوله:** لِيُنتجَ الموجبة الكلية مع الأربع(موجبة جزئية) كما يلی:(ا):الصغری الموجبة الكليةُ مع الكبرىٰ الموجبة الكليةِ نحو: كل فرس حيوانٌ، وكل صاهلٍ فرسٌ،فبعضُ الحيوانِ صاهلٌ.

(ب)الصغری الموجبة الكليةُ مع الكبرىُ الموجبة الجُزْئيةِ نحو: كل انسانٍ ناطقٌ،وبعضُ الحيوانِ انسانٌ ،فبعض الناطقِ حيوانٌ.

﴿ج﴾الصغریٰ الموجبَة الکلیةُ مع الکبری السالبةِ الکلیةِ: کل انسان حیوانٌ، وَ لَاشئ من الفرسِ بانسانٍ،فبعضُ الحیوانِ لیس بفرسٍ۔

﴿د﴾الصغریٰ الموجبةُ الکلیةُ مع الکبری السالبةِ الجُزئیةِ نحو: کل فرس صاهل،وبعض المرکوب لیس بفرس،فبعض الصاهل بمرکوب۔فهٰذه الضروبُ الأربعةُ مفهومةٌ من قوله:"**لینتج الموجبة الکلیة مع الأربع**"۔

﴿ہ﴾الصغری الموجبةُ الجزئیةُ مع الکبری السالبةِ الکلیةِ نحو: بعض الخطیب شاعر،ولیس أحد من الأخرس بخطیب،فبعضُ الشاعرِ لیس بأخرسَ۔

﴿و﴾الصغری السالبةُ الکلیةُ مع الکبریٰ الموجبةِ الکلیةِ۔هٰذاهو الضربُ الذی یُنتج سالبةً کلیةً نحو: لاشئ من الانسانِ بحمار،وکل ضاحک إنسان،فلاشئ من الحمارِ بضاحکٍ۔

﴿ز﴾الصغریٰ السالبةُ الجزئیةُ مع الکبریٰ الموجبةِ الکلیةِ نحو: بعضُ المعدِنِ لیسَ بذَهبٍ،وکلُ نُحاسٍ معدن،فبعضُ الذهبِ لیس بنحاسٍ۔

﴿ح﴾الصغری السالبةُ الکلیةُ مع الکبریٰ الموجبةِ الجزئیةِنحو: لاشئ من العالمِ بجاهلٍ،وبعضُ مُحبِ العلمِ عالمٌ،فبعضُ الجاهلِ لیسَ بِمُحبِ العلمِ۔فهٰذِهِ الضروبُ الأربعةُ الأخیرةُ مفهومةٌ من قوله "والجزئیةُ مع السالبةِ الکلیةِ و السالبتانِ معَ الموجبةِ الکلیةِ والسالبةِ الکلیةِ معَ الموجبةِ الجزئیةِ" کما هو الظَاهرُ۔وترتیبُ ضروبِ الشکلِ الرابعِ کما ذکرهُ المصنفونَ یَظْهرُ من جدول الشکلِ الرابعِ۔

**ترجمہ:** مصنف کے قول: "لینتج الموجبةالکلیة مع الاربع "کی تفصیل درج ذیل ہے:

(ا)۔ صغریٰ موجبہ کلیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: کل فرس حیوانٌ، وکل صاهلٍ فرسٌ،فبعضُ الحیوانِ صاهلٌ.

(ب)صغریٰ موجبہ کلیہ، کبریٰ موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: کل انسانٍ ناطقٌ،وبعضُ

الحیوانِ انسانٌ ،فبعض الناطقِ حیوانٌ.

(ج)صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: کل انسان حیوانٌ، وَ لاشئ من الفرسِ بانسانٍ،فبعضُ الحیوانِ لیس بفرسٍ.

(د)صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کے ساتھ ہو جیسے: کل فرس صاھل،وبعض المرکوب لیس بفرس،فبعض الصاھل بمرکوب یہ چارضربیں مصنف علیہ الرحمہ کے قول" لینتج الموجبة الکلیة مع ا لاربع" سے مفہوم ہوتی ہیں۔

(ہ)صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کے ساتھ ہو۔جیسے: بعض الخطیب شاعر،ولیس أحد من الأخرس بخطیب،فبعضُ الشاعرِلیس بأخرسَ.

(و)صغری سالبہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔یہی وہ ضرب ہے جو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے۔جیسے: لاشئ من الانسانِ بحمار،وکل ضاحک اِنسان،فلاشئ من الحمارِ بضاحکٍ.

(ز)صغری سالبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: بعضُ المعدِنِ لیسَ بذَھبٍ،وکلُ نُحاسٍ معدن،فبعضُ الذھبِ لیس بنحاسٍ.

(ح)صغری سالبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: لاشئ من العالمِ بجاھلٍ، وَ بعضُ مُحبِ العلمِ عالمٌ،فبعضُ الجاھلِ لیسَ بِمُحبِ العلمِ. یہ آخری چار ضربیں مصنف علیہ الرحمہ کے قول" والجزئیة مع السالبة الکلیةوالسالبتان مع الموجبة الکلیةوالسالبة الکلیة مع الموجبة الجزئیة" سے مفہوم ہوتی ہیں۔جیسا کہ ظاہر ہے۔اوران چاروں شکلوں کی ترتیب جیسا کہ مصنفین نے نقل کی شکل رابع کے جدول سے ظاہر ہے۔

**تشریح:** جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ شکل رابع کی سولہ ضربیں نکلتی ہیں مگر صحیح نتیجہ دینے والی ضروب صرف آٹھ ہیں۔اب اس سبق میں ان آٹھوں کو مثالوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ کس ضرب کا کیا نتیجہ ہوگا۔دیکھیے:

(ا)جب صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔تو اس کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا مثلاً: کل فرس حیوانٌ، وکل صاھلٍ فرسٌ، اس کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے یعنی۔بعضُ الحیوانِ صاھلٌ.اس مثال

میں صغری کبری دونوں موجبہ کلیہ ہیں۔اوران کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے۔

(ب)جب صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔تو اس کا نتیجہ بھی موجبہ جزئیہ آئے گا مثلاً: **كل انسانٍ ناطقٌ،وبعضُ الحيوانِ انسانٌ** ،اس میں صغری موجبہ کلیہ ہےاور کبری موجبہ جزئیہ ہے لہذا اس کا نتیجہ ہے **بعض الناطقِ حيوانٌ.** جو کہ موجبہ جزئیہ ہے۔

(ج)صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔تو اس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔جیسے: **كل انسان حيوانٌ،** یہ صغری ہے جو کہ موجبہ کلیہ ہے **وَ لاَشئ من الفرسِ بانسانٍ،** یہ کبری ہے جو کہ سالبہ کلیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا یعنی **بعضُ الحيوانِ ليس بفرسٍ.**

(د)صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کے ساتھ ہوتو اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: **كل فرس صاهل،** یہ صغری موجبہ کلیہ ہے۔اس کا کبری سالبہ جزئیہ یعنی **بعض المركوب ليس بفرس،** لہذا اس کا نتیجہ **بعض الصاهل بمركوب** ہے جو کہ سالبہ جزئیہ ہے۔

آپ مصنف کے قول "**لينتج الموجبة الكلية مع الاربع**" میں غور کریں تو آپ پر یہ واضح ہوجائے گا کہ مذکورہ چاروں ضروب اسی سے مفہوم ہیں۔انہیں چاروں کی طرف مصنف نے مذکورہ عبارت سے اشارہ کیا ہے۔

(ہ)صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کے ساتھ ہوتو اس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔جیسے: **بعض الخطيب شاعر،** یہ صغری ہے جو کہ موجبہ جزئیہ ہے۔اور **ليس أحد من الأخرس بخطيب،** یہ کبری ہے جو کہ سالبہ کلیہ ہے۔اس کا نتیجہ **بعضُ الشاعرِ ليس بأخرسَ.** ہے جو کہ سالبہ جزئیہ ہے۔

(و)صغری سالبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔تو اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا۔جیسے: **لاشئ من الانسانِ بحمار،** یہ صغری ہے جو کہ سالبہ کلیہ ہے۔اس کا کبری **كل ضاحک اِنسان** ہے جو کہ موجبہ کلیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ ہوگا **لاشئ من الحمارِ بضاحکٍ** جو کہ سالبہ کلیہ ہے۔خیال رہے کہ یہی وہ ضرب ہے جو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے۔

(ز)صغری سالبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہوتو اس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔جیسے: **بعضُ المعدِنِ ليسَ بذَهبٍ،** یہ صغری ہے جو کہ سالبہ جزئیہ ہے۔اس کا کبری **كلُ نُحاسٍ معدن،** ہے۔جو کہ

موجبہ کلیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ ہوگا"بعضُ الذهبِ ليس بنحاس". جوکہ سالبہ جزئیہ ہے۔

(ح) صغریٰ سالبہ کلیہ، کبریٰ موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہوتو اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہی آئے گا۔جیسے: لاشئ من العالمِ بجاهلٍ، یہ صغریٰ ہے جوکہ سالبہ کلیہ ہے۔اس کا کبریٰ بَعضُ مُحبِ العلمِ عالمٌ، ہے جوکہ موجبہ جزئیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہی آئے گا۔یعنی بعضُ الجاهلِ ليسَ بِمُحبِ العلمِ. یہ آخری چار ضربیں مصنف علیہ الرحمہ کے قول" والجزئية مع السالبة الكليةالخ والسالبة الكلية مع الموجبة الجزئية" سے مفہوم ومستفاد ہیں۔شکل رابع کی ضروب کی جو ترتیب حضرت شارح مدظلہ نے قائم فرمائی یہ ان کی اپنی اختراعی ترتیب نہیں بلکہ دیگر مناطقہ نے بھی شکل رابع کی آٹھوں ضربوں کو اسی ترتیب کے ساتھ اپنی اپنی کتابوں میں تحریر فرمایا ہے۔آخر میں "و ترتيب ضروب الشكل الرابع كما ذكره المصنفون" کہہ کر حضرت استاذ گرامی مدظلہ نے بڑے خوب صورت انداز میں اپنا دامن چھڑا لیا کہ اگر اس ترتیب میں کوئی نقص ہو تو اس میں وہ تنہا نہیں ہیں بلکہ دیگر مصنفین بھی اس میں شریک ہیں۔

**قوله: وَإلَّا فسَالِبةً: أى وإنْ كان فى المقدمتين سلبٌ۔فسالبةً أى ينتج سالبةً إما كليةً أوجُزْئيةً۔**

**ترجمه:** یعنی دونوں مقدموں (صغریٰ، کبریٰ) میں حرف سلب ہو تو وہ سالبہ کا نتیجہ دے گی وہ سالبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔

**تشــريـح:** کسی قیاس کے دونوں مقدمے یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی میں بھی حرف سلب آجائے تو اس کا نتیجہ سلب کی صورت میں برآمد ہوگا۔خواہ وہ نتیجہ سالبہ کلیہ ہو یا سالبہ جزئیہ۔اس کی مثالیں ماقبل میں تفصیل سے گزر چکی ہیں۔مزید تفصیل کر کے ہم کتاب کے حجم کو بڑھانا نہیں چاہتے۔لہذا گزشتہ سبق میں نظر کر لی جائے۔

**قوله:بالْخُلْفِ: أى هٰذه الضروب الثمانيةُ إنما تُنتجُ بالخلفِ الخ الخلفُ فى هٰذاالشكل أن يوخذَ نقيضُ النتيجة ويُضَمُّ إلىٰ إحدى المقدمتين۔فيُنتج ما ينعكس إلى نقيض المقدمةِ الأخرىٰ۔ففى بعضِ الضروب يجعل نقيض النتيجة**

**كبرى ويضم إلى صغرى لينتج ما ينافي الكبرى وفي بعضها يُجعل نقيض النتيجةِ صغرىٰ ويُضَمُّ إلىٰ الكبُرىٰ لِيُنْتِج ما ينافِي الكبرىٰ مثلاً قولنا: كل فرس حيوان، وكل صاهل فرس،فبعض الحيوان صاهل شكل رابعٌ.ونتيجتهُ صادقةٌ وإلَّا لَصَدَق نقيضهَا وهُوَلا شئ من الحيوان بصاهلٍ ونضمه الىٰ الصغرىٰ بأن نجعله كبرى فنقول هٰكذا: كل فرس حيوان ،ولاشئ من الحيوان بصاهل وينتج لاشئ من الفرس بصاهل وهٰذا ينعكِسُ إلىٰ "لاشئ من الصاهلِ بفرسٍ" وهُوَ منافٍ لـلكبرىٰ المفروضِ صدقُهَا وهِيَ كُلُ صاهِلٍ فرسٌ،فعكسُ النتيجةِ باطلٌ و العكسُ لازمٌ للنتيجةِ،وبطلانُ اللازمِ يستلزِمُ بطلانَ الملزُوْمِ فالنتِيجةُ أيضاً باطلةٌ،فثبت أن النتيجةَ السابِقَةَ حقَّةٌ۔**

**ترجمہ:** یعنی یہ آٹھوں ضربیں نتیجہ دلیل خلف سے دیتی ہیں۔اس شکل میں دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو لے کر دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملایا جائے تو وہ ایسا نتیجہ دے گا جو مقدمہ ثانیہ کی نقیض کا عکس ہے۔تو بعض ضروب میں نتیجہ کی نقیض کو کبری بنا کر صغری کے ساتھ ملا دیا جائے تا کہ کبری کے منافی نتیجہ دے۔مثلاً ہمارا قول کل فرس حیوان،و کل صاهل فرس،فبعض الحیوان صاهل. یہ شکل رابع ہے اوراس کا نتیجہ صادق ہے۔ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی یعنی لا شئ من الحیوان بصاهل. اس کو اب صغری کے ساتھ اس طور پر ملائیں کہ اس کو کبری بنادیں اوراس طرح کہیں "کل فرس حیوان،ولا شئ من الحیوان بصاهل "تو یہ(قیاس)نتیجہ دے گا "لاشئ من الفرس بصاهل" حالاں کہ یہ لاشئ من الصاهل بفرس کا عکس ہے۔اور یہ کبری مفروض الصدق کے منافی ہے۔اوروہ کل صاهل فرس ہے۔لہذا نتیجہ کا عکس، باطل اورعکس،نتیجہ کے لیے لازم۔اور لازم کا بطلان،ملزوم کے بطلان کو مستلزم ہوتا ہے۔تو نتیجہ بھی باطل ہوا اور ثابت ہوا کہ نتیجہ سابقہ ہی حق ہے۔

**تشریح:** یہ بیان چوں کہ شکل رابع کا چل رہا ہے۔اورابھی ماسبق میں آپ پڑھ کر آ رہے ہیں کہ شکل رابع میں ممکنہ ضربیں سولہ نکلتی ہیں۔مگر جوصحیح نتیجہ دیتی ہیں وہ آٹھ ہیں۔ان آٹھوں ضربوں کے متعلق بھی آپ تفصیل سے جان چکے ہو۔اب اس سبق میں یہ بتارہے ہیں کہ یہ آٹھوں ضربیں جونتیجہ دیتی ہیں بلا

دلیل نہیں بلکہ ان ضروب کے انتاج کی پانچ دلیلیں ہیں۔(۱) دلیل خلف۔(۲) دلیل عکس ترتیب۔(۳) دلیل عکس صغری۔(۵) دلیل عکس کبری۔ان میں سے ہرایک کی تعریف وتفصیل اپنے اپنے موقع پر ذیل میں آرہی ہے۔سردست دلیل خلف ملاحظہ کریں۔

**دلیل خلف**: کا مطلب ہے کہ قیاس کا نتیجہ صادق ہوگا اگر وہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض صادق آئے گی اوراگر نقیض بھی صادق نہ آئے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔جوکہ محال ہے۔اس شکل میں یعنی شکل رابع میں دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض لیجائے اوراس کومقدمتین (صغری، کبری) میں سے کسی ایک کے ساتھ ضم کردیں۔اس کے بعد جو نتیجہ برآمد ہوگا وہ اس کا عکس کرنے سے اصل قیاس کے دوسرے مقدمے کے منافی ہوگا۔

یوں ہی بعض ضروب میں نتیجہ کی نقیض کو کبری بنا کر صغری کے ساتھ ضم کرنے سے نتیجہ کبری کے منافی ہوگا۔اوربعض ضروب میں نتیجہ کی نقیض کوصغری بنا کر کبری کے ساتھ ضم کرنے سے نتیجہ کبری کے منافی ہوگا۔

اس دلیل خلف کوآپ مثال سے اس طرح دیکھیں۔کل فرس حیوان،وکل صاهل فرس،اس قیاس کا نتیجہ ہے بعض الحیوان صاهل، اور یہ مکمل شکل رابع ہے اوراس کا نتیجہ بھی صادق ہے کیوں کہ یہ اگر صادق نہ ہوتو اس کی نقیض ضرور صادق ہوگی۔یعنی لاشئ من الحیوان بصاهل اب دلیل خلف کے اجرا کے لیے گزشتہ اصول کے مطابق اس کوصغری کے ساتھ ضم کرکے قیاس کا کبری بنادیں۔اوراس طرح کہیں۔کل فرس حیوان،ولاشئ من الحیوان بصاهل، اس قیاس کا نتیجہ برآمد ہوگا لاشئ من الفرس بصاهل. اب اس کا عکس لائیں لاشئ من الصاهل بفرس. اب ذراغور کریں کہ یہ کبری مفروض الصدق کل صاهل فرس کے منافی ہے کہ نہیں؟ ظاہرسی بات ہے کہ منافی ہے۔لہذا نتیجہ کا عکس باطل ہے اورعکس چوں کہ نتیجہ کے لیے لازم ہے اور لازم کا بطلان ملزوم کے بطلان کومستلزم ہوتا ہے۔تواس کی پاداش میں نتیجہ بھی باطل ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ نتیجہ اولیٰ ہی صادق اوراس کا عکس باطل۔

**قوله :أو بعكس الترتيب: أي يعكسُ الترتيبُ فَيُجعلُ الصغرىٰ كبرىٰ،و الكبرى صغرى،فيصير شكلاً أولاً ثُم تُعكَسُ النتيجةُ مثلاً قولنَا: كل فرس حيوان وكلُ صاهل فرس،فبعض الحيوان صاهل، شكل رابع، وهٰذه النتيجة صادقةٌ لأنه**

**إذَا عُکِس الترتیب بأن یُقَال کل صاھل فرس و کل فرس حیوان۔فینتج کل صاھل حیوان وإذَا عُکِست ھٰذہ النتیجۃُ وقیل بعضُ الحیوان صاھلٌ،حصلَ عینُ النتیجۃالحاصلۃِ من الشکل الرابع۔**

**ترجمہ:** عکس ترتیب یعنی ترتیب کا عکس لا کر صغری کو کبری اور کبری کو صغری کریں تو شکل اول ہو جائے ۔ پھر نتیجہ کا عکس لایا جائے مثلاً ہمارا قول: کل فرس حیوان،و کل صاھل فرس، فبعض الحیوان صاھل. یہ شکل رابع ہے۔اور یہ نتیجہ صادق بھی ہے۔کیوں کہ جب ترتیب کا عکس لا کر اس طرح کہا جائے کل صاھل فرس،و کل فرس حیوان تو نتیجہ آئے گا کل صاھل حیوان. اور جب اس نتیجہ کا عکس لا کر کہا جائے بعض الحیوان صاھل تو اس نتیجہ کا عین ہوگا جو شکل رابع سے حاصل ہے۔

**تشریح:** شکل رابع کی آٹھ ضربوں کے صحت انتاج کی پانچ دلائل میں سے یہ دوسری دلیل ”عکس ترتیب“ کا بیان ہے۔ملاحظہ کریں۔

**عکس ترتیب:** یہ ہے کہ شکل رابع کی ترتیب کا عکس کیا جائے یعنی صغری کو اٹھا کر کبری کی جگہ اور کبری کو صغری کی جگہ رکھا جائے تو شکل اول ہو جائے گی۔اور اس کے نتیجہ کا عکس کیا جائے تو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔اس کو مثال سے اس طرح سمجھیں کہ مثلاً: کل فرس حیوان ،و کل صاھل فرس یہ ایک قیاس ہے جس کا نتیجہ ہے بعض الحیوان صاھل اور یہ صادق بھی ہے۔اور یہ مکمل قیاس شکل رابع ہے۔

بیان کردہ اصول کے مطابق ترتیب کا عکس کر کے اس طرح کہا جائے۔ کل صاھل فرس، و کل فرس حیوان تو اس کا نتیجہ برآمد ہوگا کل صاھل حیوان. اس نتیجہ کا عکس کریں بعض الحیوان صاھل. اب اس میں غور کیجیے کہ یہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔لہذا اس دلیل سے ثابت ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ بالکل صحیح ہے۔

**خیال رہے:** کہ یہ دلیل صرف ضربِ اول، ثانی اور ثالث میں جاری ہوتی ہے۔

**قولہ : أوبعکس المقدمتین : أی عکس کل من الصغری والکبری مع بقاءِ الترتیبِ فَیُجعل عکسُ الصغریٰ صغریٰ،وعکسُ الکبری کبریٰ مثلاً قولنا: کل انسان حیوان،ولاشئ من الحجر بانسان،فبعض الحیوان لیس بحجر۔شکل رابع**

**فـاِذا عُـکِسـت الصغری والکبریٰ ویقالُ بعضُ الحیوان انسان،ولاَشئ من الانسان بـحـجر یُنتیج بعضُ الحیوان لیس بحجر۔وھو عین النتیجۃِ الحاصلۃِ من الشکل الرابع۔**

**ترجمہ:** ترتیب کی بقا کے ساتھ ساتھ صغری، کبری میں سے ہر ایک کا عکس کر کے صغری کے عکس کو صغری کی جگہ اور کبری کے عکس کو کبری کی جگہ کر دیا جائے۔مثلاً ہمارا قول: کل انسان حیوان،ولاشئ من الحـجـر بـانسـان،فبعض الحیوان لیس بحجر. یہ شکل رابع ہے۔جب صغری اور کبری کا عکس کیا جائے اور کہا جائے بعـض الـحیـوان انسـان .ولا شئ من الانسان بحجر نتیجہ آئے گا بعض الحیوان لیس بحجر اور یہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

**تشریح:** شکل رابع کے انتاج کی دلائل خمسہ میں سے یہ تیسری دلیل ”عکس مقدمتین“ کا بیان ہے۔

**عکس مقدمتین:** یہ ہے کہ صغری و کبری دونوں کا عکس کر کے صغری کے عکس کو صغری کی جگہ اور کبری کے عکس کو کبری کی جگہ پر رکھ کر شکل اول ترتیب دی جائے اس سے جو نتیجہ برآمد ہوگا جو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔مثلاً کل انسان حیوان،ولاشئ من الحجر بانسان. یہ شکل رابع ہے،جس کا نتیجہ بعض الحیوان لیس بحجر آتا ہے۔اس لیے کہ جب اس کے صغری، کبری کا عکس کیا جائے تو شکل اول ہوگا یعنی بعض الحیوان انسان،ولاشئ من الانسان بحجر، اوراس کا نتیجہ بعض الحیوان لیس بحجر ہے جو کہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ بالکل صحیح ہے۔خیال رکھیں کہ یہ دلیل صرف،ضرب رابع اور ضرب خامس میں جاری ہوگی۔

**قولہ: أوبالرد إلی الثانی بعکس الصغری:وھو أن یعکسَ الصغریٰ فقط لیرتدَّ الـی الشـکـل الثـانـی،ویـنـتـج الـمطلوب مثلاقولنا:لاشئ من الانسان بحجر،وکل نـاطـق انسان،فلاشئ من الحجر بناطق،شکل رابع۔فـاِذا عُکِست الصغری ،ویقال لاشئ مـن الـحـجـر بـانسـان،وکل ناطق انسان، حصلَ شکل ثانٍ۔یُنتج لاشئ من الحجر بناطق۔وھو عینُ النتیجۃ الحاصلۃِ من الشکل الرابع۔**

**ترجمه:** عکسِ صغری یہ ہے کہ صرف صغری کا عکس کیا جائے تا کہ شکل ثانی کی طرف پلٹ جائے، اور مطلوبہ نتیجہ دے مثلاً ہمارا قول: لاشئ من الانسان بحجر، وکل ناطق انسان، فلاشئ من الحجر بناطق. یہ شکل رابع ہے۔ جب صغری کا عکس کر کے کہا جائے لاشئ من الحجر بانسان، وکل ناطق انسان، تو شکل ثانی حاصل ہوگی جو لاشئ من الحجر بناطق کا نتیجہ دے گی اور یہ شکل رابع کا عین نتیجہ ہے۔

**تشریح:** شکل رابع کے انتاج کی یہ چوتھی دلیل ہے۔ جس کا نام عکس صغری ہے۔ جس کو مصنف نے "الرد الی الثانی بعکس الصغری" سے تعبیر کیا ہے۔

**عکسِ صغری:** وہ یہ ہے کہ شکل رابع کے صغری کا اگر عکس کیا جائے تو شکل ثانی ہو جائے اور اس قیاس سے جو نتیجہ برآمد ہوگا وہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ اس کی تفصیل مثال سے سمجھیں۔ مثلا: لاشئ من الانسان بحجر، وکل ناطق انسان یہ شکل رابع ہے جس کا نتیجہ ہے، لاشئ من الحجر بناطق. اب مذکورہ اصول کے مطابق صغری کا عکس لائیں یعنی لاشئ من الحجر بانسان، وکل ناطق انسان ، عکس صغری کے بعد یہ قیاس اب شکل ثانی ہوگا جس کا نتیجہ ہے لا شئ من الحجر بناطق. دیکھیے یہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ بالکل صحیح و درست ہے۔

**قوله: أوالثالث بعكس الكبرى: وهُوَأن تُعكس الكبرى فقط ليرتد الى الشكل الثالث مثلاً قولنا: كل انسان ناطقٌ، وبعض ا لحيوان انسانٌ، شكل رابع۔ يُنتج بعض الناطق حيوان فاذا عُكست الكبرى ويقالُ: كل انسان ناطق، وبعض الانسان حيوان، حصل شكل ثالث۔ ينتج الى بعضِ الناطقِ حيوان۔ وهوَ عينُ النتيجةِ التى حصَلَت من الشكل الرابعِ۔**

**ترجمه:** عکس کبری یہ ہے کہ صرف کبری کا عکس کیا جائے تا کہ شکل ثالث کی طرف پلٹ جائے۔ مثلا ہمارا قول: کل انسان ناطق، وبعض الحیوان انسان، شکل رابع ہے۔ جو نتیجہ دیتی ہے بعض الناطق حیوان کا۔ جب کبری کا عکس کر کے کہا جائے کل انسان ناطق وبعض الانسان حیوان، تو شکل ثالث ہوگی جو بعض الناطق حیوان کا نتیجہ دے گی اور یہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

**تشریح:** شکل رابع کے انتاج کی پانچویں اورآخری دلیل عکس کبری ہے۔

**عکس کبری:** یہ ہے کہ شکل رابع کے کبری کا اگر عکس کیا جائے تو شکل ثالث بن جائے۔اور اس سے جونتیجہ برآمد ہوگا وہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔مثلاً: کل انسان ناطق،وبعض الحیوان انسان. شکل رابع ہے۔جس کا نتیجہ آتا ہے بعض الناطق حیوان، جب اس کے کبری کا عکس کریں گےتو شکل ثالث بن جائے گی یعنی کل انسان ناطق وبعض الانسان حیوان ، یہ شکل ثالث ہے اس کا نتیجہ ہوگا بعض الناطق حیوان دیکھیے یہ نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔اس دلیل کی روشنی میں معلوم ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ بالکل صحیح ودرست ہے۔

شکل رابع کی صحت انتاج کی پانچ دلیلیں تھیں جن کو آپ نے مثالوں کے ذریعہ تفصیل سے پڑھا۔نہ صرف **شکل رابع** بلکہ **شکل اول،ثانی ،ثالث** کی ممکنہ متحققہ ضروب کے متعلق بڑی وضاحت کے ساتھ آپ نے ملاحظہ کیا۔ان کو خوب غور سے پڑھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ اشکال اربعہ کی بحث ذرا دقیق اورتوجہ طلب ہے۔اب آئندہ سبق میں ایک نئی بحث شروع ہورہی ہے،جس کا تعلق بھی انہیں اشکال سے ہےاوراس کا سمجھنا گزشتہ ابحاث کے سمجھنے پرموقوف ہے۔

## اشکال اربعه کے ضابطه کابیان

**وضَابطة شَرائط الارْبَعَةِ أنه لَابُدَّ لَهَا امَّا مِنْ عُمُوْم مَوْضُوْعِيَةِ الأوْسَطِ وَمَعَ مُلَاقَاتِهِ للأَصْغَرِ بالْفِعْلِ أوْحَمْلِه علىٰ الأكْبَرِ وَامَّا مِنْ عُمُوْم مَوْضُوْعِيَةِ الاكْبَرِ مَعَ الاخْتِلَافِ فِيْ الْكَيْفِ مَعَ مُنَافَاةِ نِسْبَةِ وَصْفِ الاوْسَطِ الىٰ وَصْفِ الاكْبَرِ لِنِسْبَةِالىٰ ذَاتِ الأصْغَرِ ـ**

**ترجمه:** اشکال اربعہ کی شرائط کا ضابطہ یہ ہے۔کہ ان کے لیے حداوسط کی موضوعیت کا عام ہونا ضروری ہے حداوسط کی اصغر سے ملاقات بالفعل کے ساتھ یا حداوسط کے اکبر پر حمل کے ساتھ۔یا اکبر کی موضوعیت کا عام ہونا اختلاف فی الکیف کے ساتھ ضروری ہے۔وصف اوسط کی نسبت جو وصف اکبر کی طرف ہے اس کی نسبت کی منافاۃ کے ساتھ جو وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہے۔

**قوله :﴿۱﴾ضابطة: الأمر الذی إذا راعیته فی کل قیاس حملی کان منتجاً،و مشتملاًعلیٰ شرائط السابقة جزماً۔أو۔القانون الذی یُعرف منه شرائط الأشکال الأربعة إجمالاً۔**

**واعلم أن هٰذه الضابطة مردَّدَةٌ بین أمرین علی سبیل منع ا لخلو۔فیجوز اجتماع الأمرینِ،ولاَیَجُوز الخلو عنهما۔وکذا کلیةقضیةٍ موضوعها الأوسطُ اِنُ کانَ الأوسطُ موضوعاً فی الصغریٰ والکبریٰ معا کما فی الشکل الثالثِ جازَ کلیةُ المقدمتینِ، ولایجوزُخلوُ کل منهما عن الکلیةِ وکذا"ملاقاةُ الأصغرِ،والحملِ علی الاکبرِ" جازَ اجتماعهمَا ولایَجُوزُارتفاعُهُمَا۔**

**وَلاَ ینبَغِیُ أن یَغیبَ عن النَّظُرِ أن الأوسطَ فیُ الشَکُلِ الأولِ محمولٌفی الصغریٰ۔وموضوع فی الکبریٰ،وفِیُ الشکلِ الثانی محمول فیهما،وفی الشکل الثالث موضوع فیهما، وفی الرابعِ موضوع فی الصغریٰ' ومحمول فی الکبریٰ۔**

**ترجمہ:** ضابطہ وہ امر ہے جس کا آپ ہر قیاس حملی میں رعایت کریں تو وہ قیاس منتج اور شرائط سابقہ پر لامحالہ مشتمل ہوگا۔یا وہ قانون ہے جس سے اشکال اربعہ کی شرائط اجمالاً معلوم ہوں۔

جان لیجیے کہ یہ ضابطہ منع الخلو کے طور پر دو امروں کے درمیان دائر ہوتا ہے۔لہذا دونوں کا اجتماع جائز ہے اور دونوں سے اس کا خلو جائز نہیں۔یوں ہی وہ قضیہ کلیہ جس کا موضوع حد اوسط ہو۔اوسط اگر صغری، کبری دونوں میں ایک ساتھ موضوع ہو جیسا کہ شکل ثالث میں تو دونوں مقدموں (صغری کبری) کا کلیہ ہونا جائز ہے۔اور ان دونوں کا کلیت سے خلو جائز نہیں ہے۔اسی طرح "ملاقات اصغر" اور "حمل علی الاکبر" ان دونوں کا اجتماع جائز ہے، ارتفاع جائز نہیں ہے۔

**اور یہ بات پوشیدہ نہ رہے** کہ حد اوسط شکل اول میں صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہوتا ہے۔اور شکل ثانی میں دونوں میں محمول ہوتا ہے۔اور شکل ثالث میں دونوں میں موضوع ہوتا ہے۔اور شکل رابع میں صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہوتا ہے۔

**تشریح:** لفظ ضابطہ،ضبط سے مشتق ہے اس کا لغوی معنی ہے حفاظت کرنا،نگہبانی کرنا،اصطلاح

میں ۔ضابطہ :وہ حکم کلی ہے جو اپنے موضوع کے تمام جزئیات پر منطبق ہو۔اوران کے احکام کی حفاظت و نگہبانی کرے۔اس مقام پر حکم کلی سے مرادوہ قاعدہ یا قانون ہے جس کا قیاس حملی میں اگر لحاظ کیا جائے تو قیاس منتج اورسابقہ شرائط پر لامحالہ مشتمل ہو۔بالفاظ دیگر ضابطہ وہ قانون ہے جس کے ذریعہ اشکال اربعہ کے شرائط کی اجمالی طور پر معرفت حاصل ہو۔

قیاس کے انتاج میں دوامروں میں سے کسی ایک کا منع خلو کے طور پر ہونا ضروری ہے۔یعنی ان دوامروں کا اجتماع تو جائز ہے مگر دونوں کا خلو جائز نہیں۔جیسا کہ وہ قضیہ کلیہ جس کا موضوع حد اوسط ہو۔اوروہ حداوسط صغری،کبری دونوں کا ایک ساتھ موضوع ہے توان دونوں مقدموں کا کلیہ ہونا جائز ہے جیسا کہ شکل ثالث میں ہے۔مثلاً کل انسان حیوان،و کل انسان ناطق . دیکھیے یہ شکل ثالث ہے اور ''الانسان'' جو کہ حداوسط ہے۔صغری کبری دونوں مقدموں میں موضوع ہے۔لہذا یہ دونوں مقدمے کلیت میں مجتمع تو ہوں گے مگر کلیت سے خالی نہ ہوں گے۔

اسی طرح وہ مقام جہاں حداوسط کی ملاقات اصغر سے ہو ملاقات سے مراد حمل ہے اور حداوسط اکبر پر محمول ہو۔وہاں بھی دونوں کا اجتماع جائز ہے ارتفاع جائز نہیں ہے۔مثلاً کل مجتهد ناجحٌ و کل ناجح محبوب . اس مثال میں ''ناجح ''حداوسط ہے جو صغری میں محمول ہے۔اور کبری میں موضوع ہے۔اوراکبر پراس کا حمل بھی ہے لہذا یہ دونوں مقدمے کلیت میں مجتمع ہوں گے اور مرتفع نہیں جیسا کہ اسی مثال میں دونوں کلیت سے متصف ہیں مبادا وہ اس سے خالی نہیں ہو سکتے۔

**خیال رہے:**(۱)حداوسط شکل اول میں صغری میں محمول ہوتا ہے اور کبری میں موضوع جیسے کل مجتهد ناجحٌ ،و کل ناجحٍ محبوبٌ. یہ شکل اول ہے اوراس میں لفظ ''ناجح'' حداوسط ہے جو کہ صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہے۔

(۲)حداوسط شکل ثانی میں دونوں میں محمول ہوتا ہے۔جیسے کل انسان حیوان،ولاشئ من الحجر بحیوان، یہ شکل ثانی ہے۔اورلفظ ''حیوان '' اس میں حداوسط ہے اورصغری،کبری دونوں میں محمول ہے۔

(۳)حداوسط شکل ثالث میں دونوں میں موضوع ہوتا ہے۔جیسے کل انسان حیوان ،و کل

انسان ناطق. یہ شکل ثالث ہےاوراس میں لفظ **"انسان"** دونوں مقدموں میں موضوع ہے۔(۴) حد اوسط شکل رابع میں صغریٰ میں موضوع ہوتا ہےاور کبریٰ میں محمول جیسے : کـل انسـان حيـوان، وكـل نـاطـق انسـان، یہ شکل رابع ہے۔اس میں لفظ **"انسـان"** حداوسط ہے۔جو صغریٰ میں موضوع ہے اور کبریٰ میں محمول ہے۔

اس گفتگو کو ذہن نشین کرلیں کیوں کہ یہ آئندہ بہت معاون ہوگی۔

**قـولـه: ﴿۲﴾عـمـوم مـوضـوعية الأوسط: أن يـكـونَ الأوسـطُ الـموضـوعُ فـى مـقـدمة،عـامـاً۔أى كـان الـحـكـمُ عـلـى جميعِ أفرادِه،وذالايكونُ إلَّا بكليةِتلكَ الـمـقـدمةِ۔مثلاًإذا قـلـت :كـل فـرسٍ صـاهل،أولا شئ من الفرسِ بناهقٍ۔عمَّ الحكمُ إيـجـابـاً فى الأولِ،وسلباً فى الثانِى علىٰ كل فردِ الموضوع اى الفرس لأن القضية كـلية ولـو كـانـت جـزئية لـم يـكـن الحكم على كل فردٍ۔ولم يكن الموضوع عاماً۔ فـحـاصلُ عمومِ موضوعيةِ الأوسطِ كليةُ قضيةٍ موضوعها الأوسطُ۔كما فى كبرىٰ الشكل الأولِّ،وصغرىٰ الشكلِ الرابعِ،ومقدمتيِ الشكل الثالثِ۔**

**﴿۳﴾وأفهـمُ عـلـىٰ الـوجـه الـمـذكورِ"عمومِ موضوعيةِ الأكبرِ"فحاصلهُ كليةُ قضيةِ موضوعها الاكبرِ۔كما فى كبرىٰ الشكل الثانى والرابعِ۔**

**تـرجمه:** حداوسط کی موضوعیت کا عموم یہ ہے کہ حداوسط جس مقدمہ کا موضوع ہے وہ عام ہو یعنی حکم تمام افراد پر ہو۔یہ اس وقت ہوگا جب کہ مقدمہ کلیہ ہو۔جیسے آپ کہیں: كل فرس صاهل، یا"لا شئ من الفرس بناهق"، تو حکم پہلی مثال میں ایجابی طور پر،اور دوسری میں سلبی طور پر موضوع یعنی فرس کے تمام افراد کو عام ہے۔کیوں کہ یہ قضیہ کلیہ ہے۔اور اگر یہ قضیہ جزئیہ ہوتا تو حکم ہر فرد پر نہ ہوتا،اور نہ موضوع عام ہوتا "عـمـوم مـوضـوعية الاوسط" کا حاصل اس قضیہ کا کلیہ ہونا ہے جس کا موضوع حداوسط ہے جیسا کہ شکل اول کے کبریٰ میں اور شکل رابع کے صغریٰ میں اور شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں۔(۳) مذکورہ طریقے پر آپ "عموم موضوعية اكبر" کو سمجھیں جس کا حاصل اس قضیہ کا کلیہ ہونا ہے جس کا موضوع اکبر ہے۔جیسا کہ شکل ثانی اور شکل رابع کے کبریٰ میں۔

**تشریح**: اشکال اربعہ کی شرائط کے ضوابط میں سے ”عموم موضوعیۃ الاوسط“ یہ دوسرا ضابطہ ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قیاس کے دونوں مقدمے یا کسی ایک مقدمہ کا موضوع حداوسط اگر ہو تو ان میں سے کسی ایک مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اور وہ حکم تمام افراد کو عام ہوگا۔ مثلاً: کل فرس صاھل، اس مثال میں لفظ فرس موضوع ہے جو کہ حداوسط ہے۔ اور صاہلیت کا حکم فرس کے تمام افراد کو عام ہے۔ یہ تو ایجابی مثال تھی، سلبی مثال دیکھیں مثلاً: لاشئ من الفرسِ بناھق. اس قضیہ میں لفظ ”فرس“ موضوع اور حداوسط ہے۔ لہذا اس میں عدم نہوق کا حکم فرس کے ہر فرد پر ہے۔ یعنی فرس کا کوئی بھی فرد ناھق نہیں۔ کیوں کہ دونوں مثالوں میں قضیہ کلیہ ہے۔ اگر یہ قضیہ بجائے کلیہ کے جزئیہ ہوتا تو حکم مذکور ہر فرد پر نہ ہوتا۔ اور موضوع عام نہ ہوتا۔

بہرحال ”عموم موضوعیۃ الاوسط“ کا خلاصہ یہ ہے کہ جس قضیہ کا موضوع حداوسط ہو وہ قضیہ کلیہ ہوگا۔ جیسا کہ شکل اول کے کبری اور شکل رابع کے صغری اور شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہوتا ہے۔ ان سب کی مثالیں سابق میں گذر چکی ہیں۔

(۳) **عموم موضوعیۃ الاکبر،** اشکال اربعہ کی شرائط کا یہ تیسرا ضابطہ ہے۔ یعنی اکبر کی موضوعیت عام ہو اس کا طریقہ بعینہ وہی ہے جو ”عموم موضوعیۃ الاوسط“ کا ابھی بیان کیا جس کا خلاصہ دو لفظوں میں یہ ہے کہ جس قضیہ کا موضوع اکبر ہو وہ قضیہ کلیہ ہوگا۔ جیسا کہ شکل رابع اور شکل ثانی کے کبری میں آپ نے پڑھا۔

**قولہ:﴿۴﴾مع ملاقاتہ للأصغرِ بالفعلِ:** **أی یکونُ الأوسطُ ملاقیا للأصغرِ بالفعلِ۔ و ذٰلکَ بأن یکونَ الأوسطُ محمولاً علی الأصغرِ ایجاباً وبالفعلِ، کمافی الشکلِ الأولِ، أوبأن یکون الأصغرمحمولاً علیٰ الأوسطِ إیجاباً وبالفعلِ کما فی الشکلِ الثالثِ۔ وبعضُ ضروبِ الشکلِ الرابعِ۔ وأرید بالحملِ الحملُ إیجاباً لأن الحملَ إیجاباً ھو یحقِّقُ اللقاءَ، والسلب یحقق الفصلَ۔ فإنکَ إذاقُلت: زیدشاعر، التقی الموضوع والمحمولُ، وإن قلت :زیدلیس بشاعر، انفصلاَ ولم یلتقیا۔**

**﴿۵﴾أوحملہ علیٰ الاکبر معطوفٌ علیٰ، مُلاقاتہ۔ أی یکونُ الأوسطُ محمولاً**

علیٰ الاکبرایجاباً کُلاً أوبعضاً۔وأرادبالحملِ الاِیْجَابی لأن السلبَ فی الحقیقةِ سَلْبُ الْحَمْلِ۔

﴿۶﴾مع الاختلافِ فِی الکیفِ واضح۔وھو تُخالفُ الصغریٰ والکبریٰ ایْجاباً وسلباً۔کمَا فی الشکْلِ الثانِیْ،وستة ضروب﴿أی مابعدالأولین﴾من الشکل الرابع۔

﴿۷﴾مع منافاة نسبةِوصفِ الأوسطِ أرادَ بِهَا الاختلافُ فی الجهةِ کما فی الشکل الثانی۔

**ترجمہ:** (۴)یعنی حداوسط اصغر سے بالفعل ملاقی ہو۔اس کی صورت یہ ہے کہ حداوسط اصغر پر ایجاب اور بالفعل محمول ہو۔جیسا کہ شکل اول میں ہے۔یا اصغر،حداوسط پر ایجاباًاور بالفعل محمول ہوجیسا کہ شکل ثالث میں۔اورشکل رابع کی بعض ضربوں میں۔اور یہاں حمل سے حمل ایجابی مراد ہے کیوں کہ حمل ایجابی میں لقاءکوثابت کرتا ہے۔اورسلب،فصل کو۔اس لیے کہ جب آپ کہیں ”زید شاعر“تواس میں موضوع اورمحمول دونوں باہم مجتمع ہیں۔اوراگراس طرح کہیں ”زید لیس بشاعر“تووہ دونوں جدا ہیں مجتمع نہیں۔

﴿۵﴾ **اوحمله علی الاکبر۔**اس کا عطف ”ملاقاته“پر ہے۔یعنی حداوسط اکبر پر ایجاباً محمول ہوخواہ کلاً ہو یابعضاً اورحمل سے حمل ایجابی مراد ہے۔کیوں کہ سلب درحقیقت سلب حمل ہے۔

﴿۶﴾**مع الاختلاف فی الکیف:** یعنی صغری وکبری ایجاب وسلب میں مختلف ہوں جیسا کہ شکل ثانی اورشکل رابع کی پہلی دو کے بعد بقیہ چھ ضربوں میں۔

﴿۷﴾**مع منافاة نسبة وصف الاوسط:**اس سے جہت میں اختلاف مراد ہے۔جیسا کہ شکل ثانی میں۔

**تشریح:** مذکورہ شرائط کے ضوابط میں سے یہ چوتھے ضابطہ کا بیان ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حد اوسط کاحمل اصغر پر ایجابااور بالفعل ہو۔جیسا کہ شکل اول میں مثلاً کل مجتهد ناجح و کل ناجح محبوب فکل مجتهد ناجح یہ شکل اول ہےاوراس میں حداوسط کاحمل اصغر پر ایجاباًاور بالفعل ہے یا اصغرکاحمل حداوسط پر ایجاباًاور بالفعل ہو۔جیسا کہ شکل ثالث میں ہے مثلاً: کل انسان حیوان،و کل

انسان ناطق،فبعض الحیوان ناطق. یہ شکل ثالث ہےاوراصغر حداوسط پر بالفعل ایجاباً محمول ہے۔یہ حمل شکل رابع کی بعض ضربوں میں بھی ہوتا ہے۔

**خیال رہے!** اس مقام پرحمل سے ایجابی حمل مراد ہے سلبی نہیں۔کیوں کہ حد اوسط کی ملاقات کا تحقق اصغر سے ایجابی صورت میں ہوتا ہے سلبی میں نہیں۔بلکہ سلبی میں تو ملاقات کے بجائے جدائی کا تحقق ہوتا ہے۔مثال کےطور پرآپ یہ کہیں ''زید شاعر'' چوں کہ اس میں ایجابی حمل ہے لہذا موضوع محمول کی ملاقات متحقق ہے۔اور جب اس طرح کہیں ''زید لیس بشاعر'' تو چوں کہ اس میں حمل سلبی ہے لہذا موضوع،محمول یعنی اصغر واوسط کی ملاقات متحقق نہیں بلکہ فصل یعنی جدائی متحقق ہے۔حاصل کلام یہ ہے کہ اس مقام پر حمل سے ایجابی حمل مراد ہے۔سلبی نہیں۔حمل کی چوں کہ دو قسمیں ہیں:**(۱) لغوی (۲) اصطلاحی** اور یہاں حمل سے حمل لغوی مراد ہےاور حمل لغوی صرف ایجاب کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔

**﴿۵﴾اوحملہ علی الاکبر:** یہ پانچوے ضابطہ کا بیان ہےاس کا عطف لفظ ''ملاقاتہ'' پر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حداوسط کے موضوع کےعموم کے ساتھ اس کا حمل اکبر پر ایجاباً ہو جیسے کل فرس حیوان، و کل صاھل فرس، اس میں حداوسط کا حمل اکبر پر ایجاباً ہے۔حمل کے متعلق آپ ابھی ابھی تفصیل سے پڑھ چکے ہیں لہذا یہاں بھی حمل سے حمل ایجابی مراد ہے۔

**﴿۶﴾ مع الاختلاف فی الکیف:** یہ چھٹا ضابطہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صغری، کبری ایجاب وسلب میں مختلف ہوں۔جیسا کہ شکل ثانی میں مثلاً کل انسان حیوان،ولاشئ من الحجر بحیوان، یہ شکل ثانی ہےاوراس میں صغری، کبری ایجاب وسلب میں مختلف ہیں۔یہی صورت شکل رابع کی پہلی دو کو چھوڑ کر بقیہ چھ ضربوں میں پائی جاتی ہے۔یہ خود بہت واضح ہے تفصیل کی قطعاً حاجت نہیں۔

**﴿۷﴾مع منافاۃ نسبۃ وصف الوسط:** یہ ساتواں ضابطہ ہے۔اس کو سمجھنے سے قبل یہ بات ذہن میں رکھیں کہ موضوع حقیقۃً ذات ہوتا ہےاور محمول اس کا وصف۔اور شکل ثانی کے صغری و کبری دونوں میں چوں کہ حداوسط محمول ہوتا ہے اس لیے صغری، کبری دونوں میں حداوسط کو وصف کے ساتھ مقید کر کے یہ کہا گیا کہ کبری میں جو وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف ہے۔اس نسبت کے منافی ہو جو صغری میں وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف ہے۔

**التطبیق:** شرط الانتاج فی الشکل الأولِ اِیْجابُ الصغریٰ وفعلیتها مع کلیة الکبریٰ،وفی الثالثِ اِیْجَاب الکبریٰ، وفعلیتها مع کلیة اِحدی المقدمتین وفی الثانی اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیة الکبری وفی الرابعِ اِیجابُ المقدمتینِ مع کلیةِ الصغریٰ۔(کمافی الضرب الاول والثانی)أو اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیة اِحدیهما(کما فی الضروب الباقیة)

فقوله **"عمومُ موضوعیة الأوسطِ مع ملاقاته للأصغربالفعل أو حمله علی الاکبرِ"** یشیرُ اِلیٰ شروطِ الشکلِ الأول،فاِن الأوسطَ فی کبراه موضوع وعموم موضوعیتہٖ یکون بکلیة ا لکبریٰ کما سبق معناه۔وقوله **"مع ملاقاته للأصغر بالفعل"** یصدق حین ایجابُ الصغریٰ،فاِن الصغریٰ اِذا کانت موجبة یتحقق لقاؤ الأوسطِ مع الأصغرِ بأن یکونَ الأوسطُ محمولاً علیٰ الأصغرِ اِیْجَاباً وبالفعلِ۔

وھٰذا یشیرُ اِلیٰ شروطِ الشکلِ الثالثِ اَیضاً۔فاِن الأوسطَ موضوع فی مقدمتیہٖ۔ أی الصغریٰ والکبریٰ۔وعمومِ موضوعیةِ الأوسطِ یتحققُ بأن تکونَ الصغریٰ والکبریٰ أواِحداھُما کلیةً۔ویشترطُ فیه أیضاًاِیْجَابُ الصغریٰ وفعلیتها فقوله **"مع ملاقاته للأصغرِ بالفعل"** یصدُق حین تحقق الایجاب والفعلیةِ فی الصغریٰ۔بأن یکونَ الأصغرُ محمولاً علیٰ الأوسطِ اِیْجَاباً وبالفعلِ۔وَلِذا اختارَلفظَ الملاقاةِدونَ "الحمل علیٰ الأصغرِ"لیشمَلَ الصورتینِ: حملِ الأوسط علی الأصغرِ کما فی الشکلِ الأولِ،وحملِ الأصغرِعلیٰ الأوسطِ کمَافی الشکلِ الثالِثِ والرَّابعِ۔

وَھٰذایُشیْرُ اِلیٰ بعضِ ضروبِ الشکلِ الرابعِ أیضاً۔فاِن الأوسطَ موضوع فی صغراه،والصغریٰ کلیة فی الضرب الأولِ،والثانِیْ،والثالِث، والرَّابع،والسابع، و الثامنِ۔سالبةٌ فی الضربِ الثالثِ والثامن،موجبة فی باقی المذکورة۔أی الأول،و الثانِیْ، والرَّابع،والسابع،فَفِیْ ھٰذه ملاقاة الأوسط للأصغر بالفعل متحققةٌ لأن الأصغر فی الضروبِ الموجبةِ محمول علیٰ الأوسطِ اِیْجاباً وفی الضربین

السالبتینِ(أی الثالث والثامن)یصدُق الشق الثانی من التردیدِ،وھو حملہ علی الاکبر ایجاباً،فإن کُبراھما موجبةٌ فالأوسطُ فیھما محمول علی الأکبرِ إیجاباً۔وھٰذا متحقق فی الضربین الاولین ایضاً فإن الأوسط فیھما ایضا محمول علی الأکبر ایجاباً فدخلَ الضربانِ الأوَّلان فی کلا الشقین من التردیدِ۔أی ملاقاۃ الأوسطِ للأصغرِ بالفعلِ،وحمل الأوسطِ علی الأکبرِ إیْجاباً۔

**والحاصلُ۔** أن قوله **"عموم موضوعیة الأوسطِ"** أشارَ إلیٰ جمیع ضروبِ الشکلِ الأولِ والثالثِ وَإلیٰ ستة ضروبِ الشکلِ الرابع،الأول،والثانی، والثالث، والرابع،والسابع،والثامن وبقی من الضرب الخامس والسادس وضروب الشکل الثانی کلھا۔

**ترجمه:** شکل اول میں انتاج کی شرط یہ ہے۔کہ صغری،کلیت کبری کے ساتھ موجبہ اور فعلیہ ہو۔ اور شکل ثالث میں صغری مقدمتین میں سے کسی ایک کی کلیت کے ساتھ موجبہ اور فعلیہ ہو۔اور شکل ثانی میں دونوں مقدمے کلیت کبری کے ساتھ کیف میں مختلف ہوں۔اور شکل رابع میں کلیت صغری کے ساتھ دونوں مقدمے موجبہ ہوں۔(جیسا کہ بقیہ ضروب میں)

تو مصنف کا قول " عموم موضوعیة الاوسط مع ملاقاته للأصغر بالفعل أو حمله علی الاکبر " شکل اول کی شرط کی طرف مشیر ہے۔کیوں کہ حد اوسط اس کے کبری میں موضوع ہوتا ہے۔اور اس کے موضوع کا عموم،کلیت کبری کی وجہ سے ہوتا ہے۔جیسا کہ اس کا معنی گزرا۔اور مصنف کا قول "مع ملاقاته للأصغر بالفعل " ایجاب صغری کے وقت صادق آئے گا۔کیوں کہ صغری جب موجبہ ہوگا تو اوسط کی صغری کے ساتھ ملاقات متحقق ہوگی بایں طور کہ اوسط اصغر پر ایجاباً اور بالفعل متحقق ہوگا۔یہ بھی شکل ثالث کی شرط کی طرف مُشیر ہے۔کیوں کہ اوسط اس کے دونوں مقدمے یعنی صغری،کبری،میں موضوع ہوتا ہے۔اور اوسط کی موضوعیت کا عموم بایں طور متحقق ہوگا کہ صغری،کبری،یا ان میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔اس میں بھی صغری کے موجبہ اور فعلیہ ہونے کی شرط لگائی جاتی ہے۔تو مصنف کا قول "مع ملاقاته للأصغر بالفعل " صغری میں ایجاب وفعلیت کے تحقق کے وقت صادق آئے گا بایں طور کہ اصغر اوسط پر ایجاباً اور

بالفعل محمول ہو۔اسی وجہ سے مصنف نے "لفظ ملاقاۃ" اختیار کیانہکہ "الحمل علی الاصغر" تا کہ دونوں صورتوں کوشامل ہو جائے یعنی اوسط کا حمل اصغر پر جیسا کہ شکل اول میں اور اصغر کا حمل اوسط پر جیسا کہ شکل ثالث اور شکل رابع میں یہ قول بھی شکل رابع کی بعض ضروب کی طرف مشیر ہے۔کیوں کہ اوسط دونوں کے صغری میں موضوع ہوتا ہے۔اور صغری ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، سابع، اور ثامن میں کلیہ ہوتا ہے۔ ضرب ثالث اور ثامن میں سالبہ ہوتا ہے۔اور باقی ضروب مذکورہ میں موجبہ ہوتا ہے۔یعنی اول، ثانی، رابع، اور سابع میں۔تو اس میں اوسط کی اصغر سے ملاقات بالفعل متحقق ہوتی ہے۔کیوں کہ اصغر ضروب موجبہ میں اوسط پر ایجاباً محمول ہوتا ہے۔اور دو ضروب سالبہ یعنی ثالث وثامن میں تردید کی شق ثانی صادق آتی ہے۔وہ یہ کہ اکبر پر ایجاباً محمول ہو۔کیوں کہ دونوں کا کبری موجبہ ہوتا ہے۔تو اوسط دونوں میں اکبر پر ایجاباً محمول ہوتا ہے اور یہ پہلی دونوں ضربوں میں بھی متحقق ہے، کیوں کہ ان دونوں میں بھی اوسط اکبر پر ایجابا محمول ہوتا ہے۔لہذا پہلی دونوں ضربیں تردید کی دونوں شقوں میں داخل ہوگئیں۔یعنی اوسط کی اصغر سے بالفعل ملاقات ہوا اور اوسط اکبر پر ایجاباً محمول ہو۔حاصل یہ ہے کہ مصنف کے قول "عموم موضوعیة الاوسط" سے شکل اول، ثالث کی تمام شکلوں کی طرف، اور شکل رابع کی ضروب ستہ یعنی اول، ثانی، ثالث، رابع، سابع، ثامن کی طرف اشارہ ہے۔ضرب خامس اور سادس۔اور شکل ثانی کی تمام ضروب باقی رہیں۔

**تشریح:** ماقبل میں اشکال اربعہ کے انتاج کی شرائط کی تفصیل جو بیان کی اس سے آپ پر یہ بات واضح ہوگئی کہ کس شکل کے انتاج کے لیے کیا شرائط ہیں۔مصنف نے ان کے لیے جو ضابطہ بیان کیا ہے اور اس ضابطہ میں جو عبارات پیش کیں اور کس لفظ سے کس شرط کی طرف اشارہ ہوتا ہے شارح اس کی تفصیل کرنا چاہتے ہیں۔مگر اس سے قبل آپ اشکال اربعہ کی شرائط انتاج پر ایک نظر ڈال لیں تا کہ اس کا سمجھنا آسان ہو جائے۔

**شکل اول کے انتاج کی شرط:** یہ ہے کہ صغری موجبہ اور فعلیہ ہو۔اور کبری کلیہ ہو۔

**شکل ثالث کے انتاج کی شرط:** یہ ہے کہ صغری موجبہ اور فعلیہ ہو اور مقدمتین میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

**شکل ثانی کے انتاج کی شرط:** یہ ہے کہ دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں۔اور کبری کلیہ ہو۔

**شکل رابع کے انتاج کی شرط:** یہ ہے کہ دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغری کلیہ ہو۔جیسا کہ ضرب

اول اور ضرب ثانی میں ۔یا دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو جیسا کہ ضرب اول اور ثانی کے علاوہ باقی ضروب میں ۔

ان کو مثالوں کے ساتھ ماقبل میں پڑھ چکے ہو یہاں صرف ایک اجمال مقصود تھا اس کو ذہن میں رکھ کر ذرا توجہ کیجیے ۔مصنف کے قول **''عموم موضوعية الأوسط مع ملاقاته للأصغر بالفعل او حمله على الاكبر''** اس سے شکل اول کی شرطوں کی طرف اشارہ ہے۔کیوں کہ اس شکل کے کبری میں حداوسط موضوع ہوتا ہے۔اور اس کے موضوع میں عموم ،کلیت کبری سے ہوگا۔جیسے **كل مجتهد ناجح، وكل ناجح محبوب،فكل مجتهد محبوب.** یہ شکل اول ہے۔اور لفظ **''ناجح''** حداوسط ہے اور کبری میں موضوع ہے۔اور اس میں عموم بھی ہے۔

مصنف کا قول **''مع ملاقاته للأصغر بالفعل''** ایجاب صغری کے وقت صادق آتا ہے۔اس لیے کہ جب صغری موجبہ ہوگا تو حداوسط کی اصغر کے ساتھ ملاقات متحقق ہو جاتی ہے اس طور پر کہ اصغر پر اوسط ایجاب اور بالفعل محمول ہو۔

اسی عبارت میں شکل ثالث کی شرطوں کی طرف بھی اشارہ ہے ۔کیوں کہ حد اوسط اس کے دونوں مقدموں یعنی صغری، کبری دونوں میں موضوع ہوتا ہے۔اور حد اوسط کے موضوعیت کا عموم اس وقت متحقق ہوتا ہے جب کہ صغری، کبری یا دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

مثلاً **كل انسان حيوان،وكل انسان ناطق،فبعض الحيوان ناطق،** اس میں لفظ **''انسان''**، حداوسط ہے۔جو دونوں مقدمے یعنی صغری، کبری دونوں میں موضوع ہے اور دونوں کلیہ بھی ہیں۔اس میں ایک شرط اور لگائی جاتی ہے کہ صغری موجبہ اور فعلیہ ہو۔لہٰذا مصنف کا قول **''مع ملاقاته للأصغر بالفعل''** اس وقت صادق آئے گا جب کہ صغری میں ایجاب وفعلیت دونوں متحقق ہوں۔اس طور پر کہ اصغر، حداوسط پر ایجابا اور بالفعل متحقق ہو۔ان دونوں صورتوں کو شامل کرنے کے لیے مصنف نے لفظ **''الحمل على الاوسط''** کے بجائے لفظ **''ملاقاته''** اختیار کیا۔

اسی عبارت سے شکل رابع کی بھی بعض شرطوں کی طرف اشارہ ہے۔کیوں کہ حداوسط اس کے صغری میں موضوع ہوتا ہے۔اور صغری ضرب اول، ثانی ، ثالث، رابع، سابع، ثامن میں کلیہ ہوتا ہے البتہ ضرب

ثالث اور ثامن میں سالبہ ہوتا ہے۔کیوں کہ ضروب موجبہ میں اصغر حداوسط پر ایجاباً محمول ہوتا ہے۔اور ضروب سالبہ میں تردید کی شق ثانی صادق آتی ہے۔وجہ یہ ہے کہ دونوں کا کبری موجبہ ہوتا ہے اور حداوسط دونوں میں اکبر پر محمول ہوتا ہے۔اس کی مثالیں شکل رابع کی شرح میں تفصیلاً ہم بیان کر چکے ہیں لہذا وہاں رجوع کریں۔

بہرحال مصنف کے قول ''عموم موضوعية الأوسط '' سے شکل اول اور شکل ثالث اور شکل رابع کی چھ ضروب کی طرف اشارہ ہے ان کے اس قول سے شکل رابع کی ضرب خامس اور ضرب سادس اور شکل ثانی کی تمام ضربیں باقی رہیں ان کی طرف انہوں نے دوسری عبارت سے اشارہ کیا ہے۔

**قوله فالشقُ الثانی من الترديدِ، اعنی قوله ''عموم موضوعية الأكبرِ مع الاختلافِ فی الكيفِ'' يشيرُ اِلیٰ مَابَقِیَ۔فاِن الشكلَ الثانی،الأوسط فيه محمول والأكبر فيه موضوع۔وعموم موضوعيةِ الاكبرِيتحقق إذا كانت الكبریٰ كلية، كما ذكرنا سابقاً۔ فهٰذا إشارة إلیٰ كلية الكبریٰ فی الشكلِ الثانی،وفی الضربِ الثالثِ، والرابعِ، والخامسِ،والسادسِ من الشكل الرابعِ۔وقوله ''مع الاختلاف فی الكيفِ'' يشيرُ إلیٰ اختلاف المقدمتينِ فی الشكل الثانی،وفی الضروب المذكورة من الشكل الرابعِ۔دخل الضرب الثالث والرابع تحت كلا الشقين من الترديدِ۔أعنی عموم موضوعية الأوسطِ الخ۔وعموم موضوعيةِ الاكبرِ۔الخ۔**

**فتمت الاشارة هُنا إلیٰ جميعِ شرائط الأشكال الأربعةِ كماً وكيفاً،وإلیٰ شرائط الأول والثالث جهةً۔**

**ترجمه:** پس تردید کی دوسری شق یعنی مصنف کا قول ''عموم موضوعية الأكبر مع الاختلاف فی الكيف'' سے باقی ماندہ ضروب کی طرف اشارہ ہے۔کیوں کہ شکل ثانی میں حداوسط محمول ہوتا ہے اور اکبر موضوع ہوتا ہے۔اور اکبر کی موضوعیت اس وقت متحقق ہوتی ہے جب کہ کبری کلیہ ہو۔جیسا کہ ماقبل میں ہم نے ذکر کیا۔لہذا یہ شکل ثانی میں کلیت کبری کی طرف اور شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس کی طرف اشارہ ہے۔اور شکل رابع کی ضروب مذکورہ کی طرف۔تو ضرب

ثالث اورضرب رابع تردید کی دونوں شقوں یعنی "عموم موضوعیۃ الاوسط الخ" و "عموم موضوعیۃ الاکبرالخ" کے تحت داخل ہوگئی۔ یہاں پر اشکال اربعہ کی کم وکیف کے اعتبار سے اورشکل اول اورشکل ثالث کی تمام شرائط کی طرف جہت کے اعتبار سے اشارہ مکمل ہوگیا۔

**تشریح:** تردید کی شق اول سے شکل ثانی کی تمام ضربیں اورضرب رابع کی دوضربیں یعنی ضرب خامس اورضرب سادس باقی رہ گئی تھیں۔لہذا مصنف نے مذکورہ بقیہ ضروب کی طرف اپنے قول "عموم موضوعیۃ الاکبر مع الاختلاف فی الکیف" سے اشارہ کیا ہے۔کیوں کہ شکل ثانی میں حداوسط محمول ہوتا ہے اوراکبرموضوع ہوتا ہے۔اوراکبر کی موضوعیت کا تحقق اس وقت ہوگا جب کہ کبری کلیہ ہو۔ مثلاً کل انسان حیوان،ولاشئ من الحجر بحیوان،فلاشئ من الانسان بحجرٍ . یہ شکل ثانی ہے۔اس میں حداوسط محمول ہے اوراکبرموضوع ہے۔اورکبری کلیہ بھی ہے تو اکبر کی موضوعیت کا عموم متحقق ہے ۔لہذا معلوم ہوا کہ اس میں شکل ثانی کی کلیت کبری کی طرف اشارہ ہے۔اورشکل رابع کی ضرب ثالث،رابع،خامس اورضرب سادس کی طرف اشارہ ہے۔

اورمصنف کے قول "مع الاختلاف فی الکیف" سے شکل ثانی میں اختلاف مقدمتین کی طرف اشارہ ہے۔اوریوں ہی شکل رابع کی ضروب مذکورہ کی طرف۔باقی رہیں ضرب ثالث اورضرب رابع تو وہ دونوں تردید کی دونوں شقوں یعنی "عموم موضوعیۃ الاوسط" اور"عموم موضوعیۃ الاکبر" کے تحت ازخودداخل ہوجائیں گی۔

بہرحال مصنف کی عبارات مذکورہ سے کم وکیف کے اعتبار سے اشکال اربعہ کی تمام شرائط کی طرف اشارہ ہوگیا۔اور جہت کے لحاظ سے شرط اول اورشرط ثالث کی طرف اشارہ تام ہوگیا جیسا کہ تفصیلاً آپ نے پڑھا۔اب بلحاظ جہت شکل ثانی کی شرطیں باقی رہیں ان کی تصریح حسب ذیل ہے۔

**قوله وبقی شرط الشکلِ الثانی جهةً۔وشرطه جهةً مایلی۔**

**﴿۱﴾أن تکونَ الصغریٰ من الدائمتینِ﴿۲﴾ أوتکون الکبریٰ مما ینعکسُ سالبتها وهِیَ الدائمَتانِ، والعامتانِ، والخاصتَانِ۔﴿۳﴾وأن تکونَ الممکنة الصغریٰ مع الکبریٰ الضروریة أو المشروطتین العامة والخاصةِ۔أوتکون الممکنة الکبریٰ مع**

الضروريةِ الصغرىٰ،لاَ غير۔

وَإذَانظرت فِى هٰذه الشروط وجدت أن المقدمتين يتحقق بينهما تنافى النسبتينِ۔لأنك تعلمُ أن المقدمتين فى الشكل الثانى مختلفان ايجاباً وسلباً۔ والأوسطُ محمولٌ فيهما۔فاِن كان الحكم فى الصغرىٰ بالدوام ايجاباً مثلاً وفى الكبرىٰ سلباً بِاحدى الجهاتِ(سوى الامكان) تحققت المنافاة،فاِن الفعليةَ أعمُّ تلك الجهاتِ،وبين دوام الايجابِ وفعليةِ السلبِ منافاة۔واذا كانت فعليةُ السلبِ منافيةًلدوام الايجابِ۔فماهو أخصُ منها كان منافيا له بالطريقِ الأولىٰ۔

ويتضح لك هٰذا إذا اتحدَ الطرفان فى مثل هاتين القضيتينِ،مثل أن تقول: الشمس متحركةٌ بالدوام،والشمس ليست بمتحركة بالفعل۔أوتقول: زيد جواد بالفعل،وزيد ليس بجواد بالدوام۔فالمنافاة واضحة هنا۔وكذا إذا كانت الكبرى من القضايا الستة(الدائمتين،والعامتين،والخاصتين)والصغرىٰ من إحد ى القضايا سوى الممكنةِ كان بين نسبتهما منافاة۔لأن الحكم فى الكبرى يكون مثلاً بدوام الايجابِ مطلقاً أومادام الوصف،وفى الصغرى بفعلية السلب مثلاً،وبينهمامنافاة ظاهرة۔

وكذا إذا كانت الممكنة مع الضرورية أو المشروطتين۔فان الحكمَ فى الممكنةِ بامكانِ نسبةِ الأوسطِ إلىٰ ذات الأصغرِايجاباً،والحكم فى الضرورية و المشروطتين بسلب نسبة الأوسطِ إلىٰ وصفِ الأكبرِ بالضرورةِ المطلقةِأو المشروطة بدوام الوصفِ وبينهما منافاة ظاهرة۔

وتحققُّ ذلك بمثال۔مثل أن تقول : كل انسان حيوان بالامكان،ولاشئ من الانسان بحيوان بالضرورة مطلقا أومادام الوصفُ۔أوتقول: كل حجر جسم بالضرورةِ،ولاشئ من الحجر بجسم بالامكان۔معنى الامكان فى القضيةِ الأولىٰ أن سلب الحيوانيةِ من الانسانِ ليس بضرورى۔ومعنى القضيةِ الثانيةِ أن سلب

الحیوانیۃِ من الانسانِ ضروری۔ فالمنافاۃ واضحۃ۔والحکمُ فی الثالثۃِ بضرورۃ الجسمیۃِ للحجرِ،وفی الرابعۃِ بأن ایجابَ الجسمیۃِ للحجرِ لیس بضروری۔وَلاَ تخفیٰ المنافاۃ ھُنا أیضاً۔

فثبت أن شروط الجھۃِ فی الشکل الثانی إذا تحققت،تحققت المنافاۃ بین نسبۃ الأوسطِ إلیٰ ذاتِ الأصغر،وبین نسبۃِ الأوسطِ إلی وصفِ الأکبرِ۔والیٰ ھٰذاأشارَ بقولہٖ:" مع منافاۃ نسبۃ وصف الأوسطِ إلیٰ وصف الأکبرِ لنسبتہٖ إلیٰ ذاتِ الأصغرِ"والتعبیر"بوصف الأوسطِ" لأن الأوسط محمول فی کلتا المقدمتین،و المحمول یوخذ باعتبار الوصفِ، والتعبیر "بوصف الأکبر" لأن الأکبرمحمول فی النتیجۃِ،وإن کانَ موضوعاً فی کبریٰ ھٰذاالشکل۔وقالَ "ذات الأصغرِ"لأن الأصغرَ موضوع فی الحالِ وفی المآلِ أی النتیجۃ أیضاً۔ و الموضوع یوخذ باعتبارِ الذاتِ۔کَمَا تقرر فی موضعہٖ۔

**ترجمہ:** باقی رہیں شکل ثانی کی شرطیں جہت کے اعتبار سے تو وہ درج ذیل ہیں: (۱) صغری دائمتین (ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ) سے ہو (۲) یا کبری ان قضایا سے ہو جن کا عکس سالبہ آتا ہے یعنی دو دائمہ، دو عامہ، اور دو خاصہ۔ (۳) اور ممکنہ صغری، کبری ضروریہ کے ساتھ ہو یا مشروطہ عامہ و مشروطہ خاصہ کے ساتھ ہو یا ممکنہ کبری، ضروریہ صغری کے ساتھ ہو اس کے علاوہ نہیں۔

جب آپ ان شرطوں میں غور کریں گے تو پائیں گے کہ دو مقدموں کے درمیان دو نسبتوں کی تنافی متحقق ہے۔ کیوں کہ آپ جانتے ہیں کہ شکل ثانی میں دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف ہوتے ہیں۔ اور حد اوسط دونوں میں محمول ہوتا ہے۔ مثلاً صغریٰ میں بالدوام ایجابی طور پر حکم ہو اور کبری میں کسی ایک جہت میں سلبی طور پر تو منافات متحقق ہوگی کیوں کہ فعلیت ان جہات کو عام ہے۔ اور دوام ایجابی اور فعلیت سلبی کے درمیان منافات ہے۔ جب فعلیت سلبی منافی ہے، دوام ایجابی کے تو جو اس سے خاص ہے بدرجہ اولیٰ اس کے منافی ہوگا۔

آپ پر یہ واضح ہو گیا کہ ان جیسے دو قضیوں کے طرفین جب متحد ہوں۔ مثلاً آپ کہو "الشمس

متحرکۃ بالدوام،والشمس لیست بمتحرکۃ بالفعل" یایوں کہو "زید جواد بالفعل،وزید لیس بجواد بالدوام" تو یہاں منافات واضح ہے۔یوں ہی جب کبری،قضایا ستہ(دو،دائمہ،دو عامہ،دو خاصہ) میں سے ہواور ممکنہ کے سواکسی قضیہ کا صغری ہوتو ان دونوں کی نسبت کے درمیان منافات ہوگی۔مثلاً کبری میں حکم دوام ایجاب کا ہوگا مطلقاً ہو یا جب تک وصف ہو،اور صغری میں فعلیت سلب کا اور ان دونوں کے درمیان منافات ظاہر ہے۔

اسی طرح جب ممکنہ،ضروریہ یا مشروطتین کے ساتھ ہوتو ممکنہ میں حکم اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف امکان ایجاب کے ساتھ ہوگا۔اور ضروریہ،مشروطتین میں اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف حکم دوام وصف کے ساتھ ہوگا۔اوران دونوں کے درمیان منافات ظاہر ہے۔

اس کی وضاحت مثالوں سے اس طرح ہے۔مثلاً آپ کہو: کل انسان حیوان بالامکان، ولا شئ من الانسان بحیوان بالضرورۃ مطلقاً اومادام الوصف. یا اس طرح کہو کل حجر جسم بالضرورۃ،ولاشئ من الحجر بجسم بالامکان. پہلے قضیہ میں امکان کامعنی یہ ہے کہ انسان سے حیوانیت کا سلب ضروری نہیں ہے۔اور دوسرے قضیہ میں امکان کا معنی یہ ہے کہ انسان سے حیوانیت کا سلب ضروری ہے اس میں منافات ظاہر ہے اور تیسرے قضیہ میں ضرورت جسمیت کا حکم حجر کے لیے اور چوتھے قضیہ میں جسمیت کا ایجاب حجر کے لیے ضروری نہیں ہے۔منافات یہاں بھی پوشیدہ نہیں ہے۔

لہذا ثابت ہوا کہ شکل ثانی میں جہت کی شرطیں جب متحقق ہوں گی۔تو اوسط کی نسبت جو ذات اصغر کی طرف اور اوسط کی نسبت جو وصفِ اکبر کی طرف ہوتی ہے ان میں منافات متحقق ہوگی۔اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول "مع منافاۃ نسبۃ وصفِ الوسط الیٰ وصف الاکبر لنسبتہ اِلیٰ ذات الأصغرِ" سے اشارہ کیا ہے۔اس کی تعبیر "وصف الاوسط" سے اس لیے کی کہ اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہوتا ہے۔اور محمول وصف کے اعتبار سے لیا جاتا ہے۔اور "وصف الاکبر" سے تعبیر اس لیے کی کہ اکبر نتیجہ میں محمول ہوتا ہے۔اگر چہ اس شکل کے کبری میں موضوع ہوتا ہے۔اور "ذات الأصغر" کہا اس لیے کہ اصغر فی الوقت اور مآل یعنی نتیجہ میں موضوع ہوتا ہے۔اور موضوع ذات کے اعتبار سے لیا جاتا ہے۔

**تشریح**: اس سبق میں شکل ثانی کی جہت کے اعتبار سے نتیجہ دینے کی شرطوں کا بیان ہے۔مگر چوں

کہ ماقبل میں قضایا موجہہ کے بیان میں اس پر ضمنی طور پر گفتگو ہو چکی ہے۔لہذا وہاں رجوع کریں۔مزید یہ کہ اس سبق کا مفہوم ترجمہ سے بھی ظاہر ہے اس لیے ہم اس سے قلم تہی کر رہے ہیں۔

**نوٹ**: آپ چوں کہ اشکال اربعہ کے نتیجہ دینے کی شرائط کا جو ضابطہ ہے اس کو تفصیل سے پڑھ چکے ہیں۔بعینہ اسی تفصیل کو اجمالی طور پر شرح میں "**وبطریق اخصر**" سرخی لگا کر نقوش کے ذریعہ سمجھایا گیا ہے۔اور ہم آپ پر یہ بات بار بار واضح کر چکے ہیں کہ ہمارا مقصود شرح کو مختصر کرنا ہے۔لہذا ہم تکرار سے بچتے ہوئے اس کی مزید تشریح نہ کر کے ماقبل پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔تاکہ کتاب کا حجم نہ بڑھ جائے۔ لہذا آپ کتاب میں نقوش دیکھ کر شرائط مذکورہ کی تطبیق کر لیں۔اور اپنے اخذ کردہ مفہوم کو جانچ لیں۔**واللہ تعالیٰ موصل الی الحق والصواب.**

Shareh bukhari.jpg not found.

# قیاس اقترانی کا بیان

**فصل:** الشرطی من الاقترانی إما أن یترکب من متصلتین، أو منفصلتین،أو حملیة ومتصلة،أو حملیة ومنفصلة،أو متصلة و منفصلة ۔ وَینعقد فیه الاشکال الاربعة۔وفی تفصیلها طول۔

**ترجمہ:** شرطی جوکہ از قسم اقترانی ہے وہ یا تو دومتصلہ سے مرکب ہوتی ہے یا دومنفصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے یا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے ۔اور قیاس شرطی میں (بھی) اشکالِ اربعہ منعقد ہوتی ہیں مگر ان کی تفصیل میں طوالت ہے۔

---

**قوله: الشرطی من الاقترانی:** قدْ عَلِمْتَ مما سَبق أن الْقَیاس الاقتِرَانِیَّ یَنْقَسِمُ اِلیٰ قِسْمَیْنِ: ﴿۱﴾حَمْلی و﴿۲﴾شرطِی۔ والحَمْلی قَدْ سَبَق بیانه بِمَا لَهٗ مِنَ الاشْکَال والْآنَ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِیْ الشَرْطِیْ وَهُوَ مَایَتَرَکَّبُ مِنْ مُقَدَّمَتَیْنِ شَرْطِیَتَیْنِ أوْ مِنْ مُقَدمَتَینِ اِحْدَاهُمَا شَرْطِیَةٌ وَهُوَ یَنْقَسِمُ اِلیٰ خَمْسَةِ أقْسَامٍ:

﴿۱﴾**مَایَتَرَکَّبُ مِنْ شَرْطِیَتَیْنِ مُتَّصِلَتَیْنِ** کَقَوْلِنَا: اِنْ کَانَت الشَمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ وَکُلَّمَا کَانَ النَّهَارُ مَوْجوْداًفالأرْضُ مُضِیْئَةٌ، یُنْتِجُ اِنْ کَانَت الشمسُ طَالِعَةً فَالأرْضُ مُضِئَةٌ۔

﴿۲﴾**مَایَتَرَکَّبُ مِنْ شَرْطِیَتَیْنِ مُنْفَصِلَتَیْنِ** کَقَوْلِنَا: کل عددٍ اِمَا أن یکونَ زوجاً، أوفرداًوکلُ زوجٍ إما زوجُ الزوجِ أوْ زَوْجُ الْفَرْدِ،یُنْتِجُ کلُ عدد اِمَّا یَکُوْنَ فَرْداً،أوْ زوْجَ الزَوْجِ أوْزَوْجَ الْفَرْدِ۔

﴿۳﴾**مَایَتَرَکَّبُ مِنْ شرْطِیةٍ مُتصلةٍ وَحَمْلیَةٍ** کَقَوْلِنَا: کلمَّا کَانَ الْمَرْءُ عَلْویاً فهُوَ هَاشمی،وکل هاشمی قرشی۔یُنْتج کُلَّما کَانَ الْمَرءُ عَلْویاً فَهُوَ قَرْشی۔

﴿۴﴾**مَایَتَرَکَّبُ مِنْ شرْطِیةٍ مُنْفَصِلةٍ وَحَمْلیَةٍ** کَقَوْلِنَا: کل عدد إما أن یَکُوْنَ زوْجاً،

أوْفـرداً،وكـلُ زوج فهـوَ مُـنْـقسم إلىٰ مُتَسَاوِيين،يُنْتِجُ كل عدد إما فردمُنْقسمٌ الىٰ مُتَسَاوِيين۔

**﴿۵﴾مَـايَتَرَكَّبُ مِنْ شرطيتين إحداهُمَا متصلة وَالأخرىٰ مُنْفصلة كَقَوْلِنَا: كلمَّا كـاَنَ هٰـذاالشـئ متـحيزاً فهو جسم،وكل جسم إما مركب أو بسيطٌ،يُنْتج كلما كان هٰذَاالشئ متحيزاً فهُوَ إما أنْ يَكُوْنَ مركباً أوْبسيطا۔**

**ترجمه:** ماقبل میں آپ جان چکے ہیں کہ قیاس اقترانی کی دوقسمیں ہیں:(۱)حملی (۲)شرطی۔ حملی کا بیان اس کی تمام اشکال کے ساتھ گزر چکا۔اب یہاں سے مصنف شرطی کا بیان شروع فرمارہے ہیں۔تو شرطی وہ ہے جو دوشرطیہ مقدموں سے مرکب ہو۔یا ایسے دومقدموں سے مرکب ہو کہ ان میں سے ایک شرطیہ ہواوراس کی پانچ قسمیں ہیں:

(۱)جو دوشرطیہ سے مرکب ہو جیسے ہماراقول:ان كـانـت الشـمـسُ طـالعةً فالنهارُ موجودٌ وكـلـمـا كان النهارُ موجوداً فالارض مضيئة. تو نتیجہ برآمد ہوگا۔ان كـانـت الشمسُ طالعة فالارضُ مضيئة.

(۲)وہ جو دوشرطیہ منفصلہ سے مرکب ہو۔جیسے ہماراقول:كـل عــدد اِمـا ان يـكـون زوجـاً، أوفـرداً،وكـل زوجٍ اِما زوج ُالزوجِ أو زوج الفردِ، نتیجہ برآمد ہوگا۔كـل عـدداِما ان يكونَ فرداً أو زوج الزوج أوزوج الفرد.

(۳)وہ جوایک شرطیہ متصلہ اورایک حملیہ سے مرکب ہو جیسے ہماراقول:كـلـمـا كـان المرء علوياً فهو هاشميٌ، وكل هاشميٍ قرشيٌ. نتیجہ برآمد ہوگا۔كلما كان المرء علويا فهو قرشيٌ.

(۴)وہ جوشرطیہ منفصلہ اورحملیہ سے مرکب ہو جیسے ہماراقول: كـل عـدد اِمـا ان يـكون زوجاً أوفرداً،وكل زوج فهوَ منقسم اِلى متساويينِ. نتیجہ برآمد ہوگا۔كل عدد اِما فردٌ وَاِمامنقسم اِلىٰ متساويينِ.

(۵)وہ جوایسی دوشرطیہ سے مرکب ہو کہ ان میں سے ایک متصلہ اوردوسری منفصلہ ہو۔جیسے ہمارا قول:کلما كـان هٰـذا الشـئ متـحيزاً فهوجسم ،وكل جسم اِما مركب أوبسيط . نتیجہ برآمد

ہوگا۔ کلما کان اِما أن یکونَ مرکباً او بسیطاً.

**تشــریح:** قضیہ حملیہ کے بیان میں آپ نے پڑھا تھا کہ قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں: (۱) حملی (۲) شرطی۔ اول کا بیان بالتفصیل گزر چکا۔ اب یہاں سے ثانی کی تعریف اور اس کی تمام قسموں کو بیان کر رہے ہیں۔

**شــرطـی:** وہ قیاس ہے جو دو شرطیہ مقدموں سے مرکب ہو۔ یا ان دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک شرطیہ ہو۔ بالفاظ دیگر جو دو شرطیہ سے یا ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے مرکب ہو۔

**شرطی کی پانچ قسمیں ہیں:**

**(۱)** اول وہ ہے جو دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہو جیسے **ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالارض مضيئة.** یہ دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہے لہذا اس کا نتیجہ نکلے گا **اِن كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة.**

**﴿۲﴾** دوم وہ ہے جو دو شرطیہ منفصلہ سے مرکب ہو۔ جیسے **کل عدد اِما ان یکونَ زوجاً،أو فرداً. وكل زوج الزوج أوزوج الفردِ.** یہ دو شرطیہ منفصلہ سے مرکب ہے لہذا اس کا نتیجہ نکلے گا **کل عدد اِما ان یکون فرداً، أوزوج الزوج أو زوج الفرد.**

**﴿۳﴾** سوم وہ ہے جو ایک شرطیہ متصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو۔ جیسے **کلما کان المرء علویاً فهو هاشمی، وكل هاشمی قرشی.** یہ ایک شرطیہ متصلہ اور حملیہ سے مرکب ہے لہذا اس کا نتیجہ نکلے گا۔ **کلما کان المرء علویاً فهو قرشیٌ.**

**﴿۴﴾** چہارم وہ ہے جو ایک شرطیہ منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو جیسے **کل عدد اِما ان یکونَ زوجاً، أوفرداً، وكل زوج فهو منقسم اِلی متساویینِ.** اس کا نتیجہ نکلے گا **کل عدد اِما فرد واِمامنقسم اِلیٰ متساویین.**

**﴿۵﴾** پنجم وہ ہے جو ایسی دو شرطیہ سے مرکب ہو کہ ان میں ایک متصلہ ہو اور دوسرا منفصلہ ہو جیسے: **کلما کان هٰذاا الشی متحیزاً فهو جسم، وکل جسم اِما مرکب أوبسیط.** اس میں ایک شرطیہ متصلہ ہے اور دوسری منفصلہ ہے لہذا اس کا نتیجہ نکلے گا **کلما کان هٰذاالشیٔ متحیزاً فهو اِما ان یکونَ مرکباً او بسیطاً.** اس میں پہلا قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اور دوسرا منفصلہ۔

**قوله :وَيَنْعَقِدُ فيه الأَشْكَالُ الأَرْبَعة:** أى القياس الاقترانى الشرطى تنعقد فيه الاشكال الأربعة۔ كما تَنْعقد فِى القَياس الاقترانى الحملى لأن المشترك بين المقدمتين،إما أن يكونَ تالياً فى الصُغرىٰ ومقدماً فِى الكُبرىٰ فهوَ **الشكلُ الأولُ**،أوْ تالياًفِيْهِماَ فَهُوَ **الشَكْلُ الثَانِىْ**، أو يكون مقدماً فيهما فهو **الشكل الثالث**، أو مقدماً فِى الصغرىٰ وَتَالِياً فِى الكُبرىٰ فهُوَ **الشكل الرابعُ**۔ويشترط فِى انتاج هٰذِه الأَشْكال ماشرط فِى انتاج أشْكال القياس الحملى۔

**قوله**:وَفى تفصيلها طول لا يليق بهذا المختصر لانه من شان المطولات۔

**ترجمہ:** قیاس اقترانی شرطی میں اشکال اربعہ منعقد ہوتے ہیں جس طرح قیاس اقترانی حملی میں ہوتے ہیں کیوں کہ جو دومقدموں کے درمیان مشترک ہے (حداوسط) یا تو صغری میں تالی ہوگا اور کبری میں مقدم تو شکل اول ہے۔یا دونوں میں تالی ہوگا تو وہ شکل ثانی ہے یا دونوں میں مقدم ہوگا تو وہ شکل ثالث ہے۔یا صغری میں مقدم اور کبری میں تالی ہوگا۔تو وہ شکل رابع ہے۔ان شکلوں کے انتاج میں بھی وہی شرائط ہیں جو قیاس حملی کے شکلوں کے انتاج میں ہیں۔

**قوله: ترجمہ**: اس میں بڑی تفصیل ہے جواس مقام کے لائق نہیں کیوں کہ یہ تفصیل اس فن کی بڑی کتابوں میں ہے۔

**تشریح:** قیاس حملی میں ایک ایسا جز ہوتا ہے جوصغری، کبری دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔جس کا نام حداوسط ہےاسی طرح قیاس شرطی میں بھی ایسا جز ہوتا ہے جواس کے صغری کبری دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔لہذا قیاس حملی کی طرح قیاس شرطی میں بھی اشکال اربعہ پائی جاتی ہیں۔

منطق کی زبان میں محکوم علیہ کومقدم اور محکوم بہ کوتالی کہتے ہیں۔قیاس شرطی میں چاروں شکلیں پیدا ہوتی ہیں لہذا اس کی دلیل حصر یہ ہے کہ حداوسط اگر صغری میں تالی (محکوم بہ) ہواور کبری میں مقدم (محکوم علیہ) تو وہ شکل اول ہے۔جیسے کلما کان زید انسانا کان حیوانا.وکلما کان حیوانا کان جسماً. یہ شکل اول ہےاس میں حیوان حداوسط ہے۔یہ صغری میں تالی ہےاور کبری میں مقدم ہےاس کا نتیجہ ہے کلما کان زیدا نساناً کا ن جسماً۔

اوراگر حداوسط دونوں میں تالی ہوتو وہ شکل ثانی ہے۔جیسے کلما کان زید انسانا،کان حیوانا ولیس البتة اذا کان حجراً کان حیواناً. یہ شکل ثانی ہےاس میں لفظ ''حیوان'' حداوسط ہےاورصغری ،کبری دونوں میں تالی واقع ہے۔اس کا نتیجہ ہے لیس البتة ان کان زیدٌ انساناً کان حجراً.

اوراگر حداوسط دونوں میں مقدم ہوتو وہ شکل ثالث ہے۔جیسے کلما کان زیدٌانساناً کا ن حیواناً، وکلما کان زیدٌانساناً کانَ کاتباً. یہ شکل ثالث ہے۔اوراس میں لفظ ''زید'' حداوسط ہے۔جوکہ صغری،کبری دونوں میں مقدم واقع ہے۔اس کا نتیجہ ہے۔قدیکون اذا کان زید حیواناً کا نَ کاتباً.

اوراگر حداوسط صغری میں مقدم ہواور کبری میں تالی ہوتو وہ شکل رابع ہے۔جیسے کلما کان الشئ انسانا کان حیواناً،وکلما کان کاتبا کان انساناً. یہ شکل رابع ہےاس مثال میں لفظ ''انسان'' حدا وسط ہے۔جوکہ صغریٰ میں مقدم واقع ہےاور کبری میں تالی۔اس کا نتیجہ ہے۔ کلما کان الشئ حیوانا کان کاتباً.

ان اشکال کے انتاج کےبھی وہی شرائط ہیں،جو قیاس حملی کے انتاج کے شرائط ہیں۔مثلاً قیاس حملی میں شکل اول کے نتیجہ دینے کی شرط تھی موجبہ اورفعلیہ ہواور کبری کلیہ ہو۔وہی شرط یہاں شرطی کی شکل اول میں ہے کہ صغری موجبہ اورفعلیہ ہواور کبری کلیہ ہو۔مگر قیاس شرطی کی اشکال اربعہ کی ضرورت ونتائج میں بڑی تفصیل ہے۔کیوں کہ قیاس شرطی کی پانچ قسمیں ہیں پھراس میں پہلی کی بھی تین قسمیں ہیں۔پھراسی طرح ہرایک کی قسم الاقسام اوران کی شروط انتاج اورضروب منتجہ۔بہرحال ان اشکال کے بیان میں بہت زیادہ تفصیل ہے۔لہذااس کوترک کردیا۔

# قیاس استثنائی کا بیان

**فصل:** الاستثنائی ینتج من المتصلة وضع المقد م ورفع التالی ومن الحقیقیة وضع کل کمانعة الجمع ورفعه کما نعة الخلو۔ وقد یُختص باسم قیاس الخلف وهوما یقصد به اثبات المطلوب بابطَال نقیضه۔ ومرجعه الی استثنائی واقترانی۔

**ترجمہ:** قیاس استثنائی شرطیہ متصلہ سے نتیجہ وضع مقدم اور رفع تالی دیتا ہے۔ اور منفصلہ حقیقیہ سے نتیجہ وضع کل دیتا ہے جیسے مانعۃ الجمع اور رفع کل دیتا ہے۔ جیسے مانعۃ الخلو۔ اور کبھی قیاس کو خلف کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے اور قیاس خلف وہ ہے جس سے مقصود، مطلوب کا اثبات اس کی نقیض کو باطل کر کے ہوتا ہے۔ اور اس کا مرجع استثنائی اور اقترانی کی طرف ہے۔

---

**قوله: الاستثنَائی:** لمافرَغَ المُصَنِّفُ مِنْ بَیانِ القیَاسِ الاقْتِرَانِیْ بِقسْمَیْهِ شَرَعَ فِیْ القیَاس الاستثْنَائی۔ وَقَدْ عَلمت فِیْمَا سَبَق أن الْقیَاس الاستثنَائی مَاذکرت فیه النتیجةُ، أوْ نقیضها بمادتها وَهَیْئتها وَهُوَ یَنْقسم اِلیٰ قِسْمَیْنِ: ﴿۱﴾ استثنائی اتصالی و﴿۲﴾ استثنائی انفصالی۔

**الاتِصالیْ:** هُوَمَایَتَرَکبُ مِنَ الشرْطِیَةِ الْمُتصلةِ۔ ووضع المقدمِ، أوْ مِنَ الشرطیةِ الْمُتَّصِلةِ وَرَفع التالیْ۔ واعلم أن شرطَ اِنْتَاجه أن تکوْنَ الْمُتصلةُ لُزوْمِیة موجبة کلیةً، والْمُنْتج من الاتِصَالی ضَرْبَانِ ﴿۱﴾ وَضعُ الْمُقدم یُنْتج وَضع التالیْ کَقَوْلِنَا: کُلما کَانَ هٰذَاانسانا کان حیوانا۔ لٰکنه انسان فهوَ حیوان ﴿۲﴾ رفع التالی، ینتج رفع المقدم کقولنا: کلما کان هٰذَاانسانا کا ن حیواناًلٰکنه لیس بحیوان فهو لیس بانسان۔ ولاینتج رفع المقدم رفع التالی، ولا وضعُ التالی وضع المقدم لجواز کون التالی أعم من المقدم۔ فلا یلزم من انتفاء المقدم انتفاء التالی، ولا من تحقق التالی

**تحققه،ففی المثال المذکورلورفعنا المقدم وقلنا: لٰکنه لیس بانسان ،لایلزم من رفع الحیوان،ولو وضعنا التالی وقلنا: لٰکنه حیوان ،لایلزم منه وضعُ الانسان فافهم۔**

**ترجمہ**: جب مصنف علیہ الرحمہ قیاس اقترانی اوراس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہوگئے تو قیاس استثنائی کا بیان شروع کیا۔ ماقبل میں آپ کومعلوم ہو چکا ہے کہ قیاس استثنائی وہ ہے جس میں نتیجہ یا اس کی نقیض اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو۔ اس کی دوقسمیں ہیں: **(۱) استثنائی اتصالی (۲) استثنائی انفصالی۔**

**اتصالی**: وہ ہے جوشرطیہ متصلہ سے مرکب ہواور مقدم کا وضع ہو یا شرطیہ متصلہ سے مرکب ہواور تالی کا رفع ہو۔ آپ جان لیں کہ اس کے نتیجہ دینے کی شرط یہ ہے کہ متصلہ لزومیہ موجبہ کلیہ ہو۔ اور اتصالی کے منتج کی دوقسمیں ہیں: (۱) مقدم کی وضع تالی کی وضع کا نتیجہ دے۔ جیسے ہماراقول کلما کان ھٰذا انسانا کان حیوانا، لکنه لیس بحیوان فهو لیس بانسان. (۲) تالی کا رفع مقدم کے رفع کا نتیجہ دے۔ جیسے ہماراقول: کلما کان ھٰذا انساناً کان حیواناً لکنه لیس بحیوان فهو لیس بانسان. مقدم کا رفع تالی کے رفع کا نتیجہ نہیں دیتا۔ اور نہ تالی کی وضع مقدم کے وضع کا نتیجہ دیتی ہے۔ کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ تالی مقدم سے عام ہوتو مقدم کے انتفا سے تالی کا انتفالازم نہیں آئے گا۔ اور نہ تالی کے تحقق سے مقدم کا تحقق ہوگا۔ لہذا مثال مذکور میں اگر ہم مقدم کا رفع کریں اور کہیں لکنه لیس بانسان، تواس سے حیوان کا رفع لازم نہیں آئے گا۔ اور اگر ہم تالی کو وضع کر کے کہیں لکنه حیوان تواس سے انسان کی وضع لازم نہیں۔

**تشریح**: قیاس کی دوقسمیں ہیں: ایک قیاس اقترانی، دوسری قیاس استثنائی قسم اول کا بیان اس کی تمام اقسام کے ساتھ ابھی گزشتہ صفحہ میں آپ تفصیل کے ساتھ پڑھ چکے ہیں مصنف علیہ الرحمہ نے اقترانی کی بحث سے فراغت کے بعد استثنائی کا بیان شروع کیا لہذا آپ نے اولاً استثنائی کی تعریف کی پھر اس کی تمام اقسام کی وضاحت مثالوں کی روشنی میں کی۔

**قیاس استثنائی**۔ وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نتیجہ کی نقیض بالترتیب مذکور ہو جیسے کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لکن النهار موجود ، فالشمس طالعة. اس مثال میں قیاس کا نتیجہ بالترتیب مذکور ہے۔

**استثنائی کی دوقسمیں ہیں:(۱)استثنائی اتصالی(۲)استثنائی انفصالی۔**

اتصالی اورانفصالی کوشروع کرنے سے قبل بطورمقدمہ چند اصطلاحی امور ملاحظہ فرمائیں۔دیکھیے شرطیہ میں دوجز ہوتے ہیں جزءاول کومقدم کہتے ہیں اورجزءثانی کوتالی کہتے ہیں۔مثلاً: ''**ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود**'' اس مثال میں ''**ان كانت الشمس طالعة**'' مقدم ہے۔اور ''**فالنهارُ موجود**'' تالی ہے۔اورجیسے **هٰذاالعدد اِما زوج أوفرد** اس مثال میں ''**هٰذا العدد اما زوج**'' مقدم ہےاور''**أوفرد**''تالی ہے۔آپ کےاس سبق میں لفظ''**وضع**'' اورلفظ''**رفع**'' بار بارآئے گالہٰذااولاآپ اس کوسمجھ لیں تو''**وضع**'' کامعنی ہےثبوت اور''**رفع**'' کامعنی ہےنفی۔جب آپ یہ سمجھ چکے تواب دیکھیے۔

**اتصالی**: وہ قیاس ہے جوشرطیہ سے مرکب ہواورمقدم کی وضع ہو۔یاشرطیہ متصلہ سے مرکب ہواور تالی کارفع ہو۔اس قیاس کےنتیجہ دینے کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ وہ متصلہ لزومیہ موجبہ کلیہ ہو۔اگران میں سےایک جزبھی فوت ہوگیاتو نتیجہ صحیح برآمد نہ ہوگا۔اس کی دوقسمیں ہیں:

(۱)مقدم کی وضع تالی کی وضع کانتیجہ دےگی۔مثلاً **كلما كان هٰذا انسانا كان حيواناً، لكنه انسان فهو حيوان.** اس میں مقدم کی وضع کانتیجہ تالی کی وضع ہے۔

(۲) تالی کارفع مقدم کےرفع کانتیجہ دےگا۔جیسے **كلما كان هٰذا انساناً كان حيواناً، لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان.** اس میں تالی کےرفع کانتیجہ مقدم کارفع ہے۔

ان دو کےعلاوہ کانتیجہ صحیح نہ ہوگا یعنی مقدم کارفع تالی کےرفع کانتیجہ نہ دےگا۔اورنہ تالی کی وضع مقدم کی وضع کانتیجہ دےگا۔کیوں کہ ہوسکتا ہےکہ تالی عام ہواورمقدم خاص لہٰذامقدم کاانتفا تالی کےانتفا کو لازم نہیں ظاہری بات ہےکہ خاص کاعدم،عام کےعدم کومستلزم نہیں ہوتااوریوں ہی تالی کےتحقق سےمقدم کا تحقق لازم نہیں آئےگا۔مثلاً مثال مذکورہی کولیجیے کہ اس میں مقدم کارفع کرکےاس طرح کہاجائے ''**لكنه ليس بانسان**'' تواس سےیہ لازم نہیں آئےگاکہ حیوان کابھی رفع ہوجائے۔اوراس طرح کہاجائے ''**لكنه حيوان**'' تواس سےوضع انسان یعنی انسان کاثبوت ضروری نہیں لہٰذامعلوم ہواکہ پہلی دوصورتوں میں سےکوئی صورت صحیح نتیجہ نہ دےگی۔

**قوله:وَمِنَ الحقيقَةِ:** لـمافرغَ المصنف من بيان القياس الاستثنائى الاتصالى شـرعَ فِـىْ بيـانِ الانـفِـصَـالـىْ.وهُـوَ مـا يتركبُ منْ منفصلةٍ حقيقيةٍ،وحمليةٍأوْ من منفصِلةٍ مانعةِ الجمعِ وحمليةٍ،أوْ من منفصَلةٍ مانعة الخلو وحمليةٍ.

**اعلم أنَ انُتاج الاستثنَائى الانفصالى يتحدَّدُ حسبَ نوعِ الُمنُفصِلةِ.**

**﴿١﴾للمنفصلةِ الحقيقية أربعُ نَتَائِجَ:**

﴿١﴾ رفعُ المقدم ينتج رفع التالى نحو: هٰذاالعدد إما أن يكونَ زوجاًأوُفرداً، لٰكِنهٗ زوج فليسَ بفردٍ.

﴿٢﴾ وضـعُ الـمقدم ينتج وضع التالى نحو: هٰذاالعدد إما أن يكونَ زوجاًأوُفرداً، لٰكِنهٗ ليس بزوج فهوفردٌ

﴿٣﴾ وضـعُ التـالـى ينتج رفع المقدم نحو: هٰذاالعدد إما أن يكونَ زوجاً أوُفرداً، لٰكِنهٗ فردٌ فهو ليسَ بزوجٍ.

﴿۴﴾رفع التالى ينتج وضع المقدم نحو: هٰذاالعدد إما أن يكونَ هٰذاالعددُ زوجاًأو ُفرداً، لٰكِنه ليس بفردٍ فهوَ زوُجٌ.

**﴿٢﴾وللمنصلةِ المانعةِ الجمعِ نتيجتان فقط:**

﴿١﴾رفـع الـمـقـدم يـنتـج وضـع التـالـى نـحـو: هٰذاالشئ إما أن يكونَ شجراً أو حجراً،لٰكنه شجرٌ فليسَ بحجرٍ.

﴿٢﴾وضـع التـالى ينتج رفع المقدم نحو: هٰذاالشئ إما أن يكونَ شجراً أو حجراً، لٰكنهٗ حجرٌ فليس بشجرٍ.

**﴿٣﴾وللمنفصلة المانعة الخلو نتيجتان فقط:**

﴿١﴾وضـع الـمـقـدم يـنتـج رفـع التـالى نحو: هٰذ االشئ إما أن يكون لاشجراً أو لاحجراً،لٰكنه ليس بلا شجر فهو لاحجرٌ.

﴿٢﴾ رفـع التـالـى يُـنتـج وضـع الـمـقدم نحو: هٰذاالشئ إما أن يكون لاشجراً أو

حجراً،لٰکنه لیس بلا حجر فهوَ لا شجرٌ.

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ جب قیاس استثنائی اتصالی کے بیان سے فارغ ہو گئے تو انفصالی کا بیان شروع کیا۔انفصالی وہ ہے جو منفصلہ حقیقیہ وحملیہ سے مرکب ہو یا جو منفصلہ مانعۃ الجمع اور حملیہ سے مرکب ہو یا منفصلہ مانعۃ الخلو وحملیہ سے مرکب ہو۔

آپ جان لیجیے کہ استثنائی انفصالی کا انتاج منفصلہ کی قسم کے اعتبار سے متعین ہوگا۔

**(۱)منفصلہ حقیقیہ کے چار نتائج ہیں:**

(۱)مقدم کی وضع تالی کے رفع کا نتیجہ دے گی۔جیسے هٰذاالعدد اِما ان یکون زوجاً أو فرداً،لکنه زوج فلیس بفرد.

(۲)مقدم کا رفع تالی کے رفع کا نتیجہ دے گا۔جیسے هٰذا العدد اِما ان یکون زوجاً أو فرداً لکنه لیس بفرد فهو زوجٌ.

(۳) تالی کی وضع ،مقدم کے رفع کا نتیجہ دے گی جیسے هٰذاالعدد اما أن یکون زوجاًأو فرداً لکنه فرد فهو لیس بزوجٍ.

(۴) تالی کا رفع مقدم کے وضع کا نتیجہ دے گا۔جیسے اِما أن یکون هٰذاالعددُ زوجاً أو فرداً لکنه لیس بفردفهو زوج.

**(۲)منفصلہ مانعۃ الجمع کے صرف دو نتیجے ہیں:**

(۱)مقدم کی وضع تالی کے رفع کا نتیجہ دے گی۔جیسے هٰذاالشیٔ اِماأن یکونَ شجراً أوحجراًلکنه شجرٌ فلیس بحجرٍ.

(۲) تالی کی وضع مقدم کے رفع کا نتیجہ دے گی جیسے: هٰذاالشیٔ اِما أن یکون شجراً أوحجراً لکنه حجرٌ فلیس بشجرٍ.

**(۳)منفصلہ مانعۃ الخلو کے صرف دو نتیجے ہیں:**

(۱)مقدم کا رفع تالی کے وضع کا نتیجہ دے گا جیسے هٰذاالشیٔ اِما أن یکون لاشجراً أو لاحجراًلکنه لیس بلا شجر.فهو لاحجر.

(۲) تالی کا رفع مقدم کے وضع کا نتیجہ دے گا جیسے: هٰذاالشيء إما أن يكون لاشجراً أو لاحجراً لكنه ليس بلاحجر فهو لا شجرٌ.

**تشریح:** قیاس استثنائی کی چوں کہ دو قسمیں تھیں: (۱) استثنائی اتصالی (۲) استثنائی انفصالی اول کا بیان ماسبق میں تفصیلاً گزر چکا۔ اب یہاں سے قسم دوم کا بیان ہے۔ مگر اس سبق میں چند منطقی اصطلاحات بھی ہیں ماقبل میں ان کا تذکرہ ابھی تک نہیں آیا ہے لہذا آپ پہلے ان کو سمجھیں پھر آپ کے لیے سبق سمجھنا آسان ہو جائے گا۔

**حقیقیہ:** وہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات صدق وکذب دونوں میں ہو یعنی نہ دونوں کا ایک ساتھ اجتماع ہو نہ ارتفاع جیسے **العدد اما زوج أو فرد**. اس میں عدد کے ساتھ زوج اور فرد کا نہ تو اجتماع جائز ہے اور نہ ارتفاع۔

**مانعۃ الجمع:** وہ منفصلہ ہے جس میں صرف صدق میں منافات یا عدم منافات ہو یعنی دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ مگر مرتفع ہو سکتے ہیں۔ جیسے هٰذاالشيء إما شجراً أو حجراً. اس میں شجر وحجر کا اجتماع نہیں ہو سکتا البتہ ایک ساتھ ارتفاع ہو سکتا ہے۔ مثلاً خطبات نور، جشن آمد رسول، نورالحبیب، یہ کتابیں نہ شجر ہیں اور نہ حجر۔

**مانعۃ الخلو:** وہ منفصلہ ہے جس میں صرف کذب میں منافات یا عدم منافات ہو یعنی دونوں کا ارتفاع نہیں ہو سکتا۔ مگر دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ جیسے زيد إما في الماء. أو لايغرق. یہ ہو سکتا ہے کہ زید پانی میں ہو اور نہ ڈوب رہا ہو۔

**استثنائی انفصالی:** وہ قیاس ہے جو منفصلہ حقیقیہ اور حملیہ، یا منفصلہ مانعۃ الجمع اور حملیہ یا منفصلہ مانعۃ الخلو اور حملیہ سے مرکب ہو۔ اس کی تین قسمیں ہیں حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو۔ لہذا اس کے انتاج کی تعیین بھی منفصلہ کی قسموں کے اعتبار سے ہوگی اب اس کی تینوں قسموں کے نتائج کو ذیل میں درج کیا جاتا ہے نتیجہ کے چار احتمالات ہیں لہذا منفصلہ اگر حقیقیہ ہے تو چاروں احتمالات میں نتیجہ صحیح برآمد ہوگا اور منفصلہ مانعۃ الجمع میں پہلے دو میں نتیجہ صحیح برآمد ہوگا اور مانعۃ الخلو میں آخری دو میں صحیح نتیجہ برآمد ہوگا۔

### (۱)منفصلہ حقیقیہ کے چار نتائج ہیں:

(۱)وضع مقدم سے نتیجہ،رفعِ تالی آئے گا۔مثلاً:ھذاالعدد اِماأن یکون زوجاًأوفرداً لکنہ زوج فلیس بفرد. اس مثال میں ''زوج ''مقدم ہےاور''فرد'' تالی ہے۔لہذا مقدم کی وضع سے تالی کا رفع ہے۔

(۲)رفع مقدم سے نتیجہ وضع تالی آئے گا۔مثلاً:ھذاالعدد اِماأن یکون زوجاً أوفرداً لکنہ لیس بزوج فھوفرد. اس مثال میں ''زوج ''مقدم ہےاور''فرد''تالی ہے۔اس میں چوں کہ مقدم کا رفع ہے لہذا تالی کا وضع ہے۔

(۳)وضع تالی سے نتیجہ رفع مقدم آئے گا۔مثلاً:ھذاالعدد اِماأن یکون زوجاً أوفرداً لکنہ فردٌ فھولیس بزوجٍ. اس مثال میں بھی''زوج ''و''فرد''مقدم وتالی ہیں۔اورتالی کی وضع ہے لہذا مقدم کا رفع ہے۔

(۴)رفع تالی سے نتیجہ وضع مقدم آئے گا۔مثلاً:اِما أن یکون ھٰذاالعدد زوجاً أوفرداً لکنہ لیس بفرد فھو زوج. اس مثال میں تالی کا رفع ہے،جس کی وجہ سے مقدم کی وضع ہے۔

### (۲)منفصلہ مانعۃ الجمع کے صرف دو نتیجے ہیں:

(۱)وضع مقدم سے نتیجہ رفع تالی آئے گا۔مثلاً:ھٰذاالشیئ اِما أن یکون شجراً أو حجراًلکنہ شجر فلیس بحجرٍ. اس مثال میں ''شجر'' مقدم ہےاور''حجر''تالی ہے۔اس میں مقدم کی وضع ہےاسی لیےتالی کا رفع ہے۔

(۲)وضع تالی سے نتیجہ رفع مقدم آئے گا۔مثلاً:ھٰذاالشیئ اِما أن یکون شجراً أو حجراًلکنہ حجر فلیس بشجر. اس مثال میں ''شجر ''مقدم ہےاور''حجر''تالی ہےاوراس مثال میں تالی کی وضع ہےاس لیےمقدم کا رفع ہے۔

### (۳)منفصلہ مانعۃ الخلو کے صرف دو نتیجے ہیں:

(۱)رفع مقدم وضع تالی کا نتیجہ دے گا۔مثلاً:ھٰذاالشیئ اِما أن یکون لا شجراً ولا حجراًلکنہ لیس بلا شجر فھو لاحجر. اس مثال میں ''لاشجر''مقدم اور ''لاحجر'' تالی ہے۔اوراس میں

رفع مقدم ہے جس کا نتیجہ وضع تالی ہے۔

(۲) رفع تالی وضع مقدم کا نتیجہ دے گا۔ مثلاً: اِما أن یکونَ لاشجراً أولاحجراً لکنه لیس بلا حجر فھو لاشجر. اس مثال میں رفع تالی ہے، جس کی وجہ سے وضع مقدم ہے۔

**قوله:ومن الحقیقیة: حاصل المعنیٰ أن المنفصلةَ الحقیقیةَ یُنتج فیھا وضع کل واحدٍ من الجُزئینِ رفعَ الآخرِ. کمانعة الجمع فاِنَّ وضع کل واحدٍ من جُزئیھا یُنتج فیھا رفعَ الآخر.**

**قوله:ورفعه: بالرفعِ معطوفٌ علیٰ قوله" وضعُ کلٍّ" أی المنفصلةُ الحقیقیةُ کمایـنتج وضعُ کل من جُزئیھا رفع الآخر، کذالک ینتج رفعُ کل من جُزئیھا وضع الآخر، کمانعة الخلو فاِن رفع کل من جزئیھا یُنتج وضع الآخر، کما عرفت فیما سبق.**

**والحاصل أن لِلاستثنائی الانفصالی ثمانی نتائج، أربعة للمنفصلةِ الحقیقیةِ اثنان باعتبار الوضع، و اثنان باعتبار الرفع. وللمنفصلة المانعة الجمع نتیجتان باعتبارالوضعِ. وللمنفصلةِ المانعةالخلو نتیجتان باعتبار الرفع.**

**ترجمه:** خلاصہ یہ ہے کہ منفصلہ حقیقیہ میں دونوں جزؤں میں سے ہرایک کی وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دے گی جیسا کہ مانعۃ الجمع میں۔ کیوں کہ اس میں دونوں اجزا میں سے ہرایک کی وضع ثانی کے رفع کا نتیجہ دیتی ہے۔

**قوله ورفعه:** رفع کے ساتھ یہ مصنف کے قول "وضع کل" پر معطوف ہے۔ یعنی منفصلہ حقیقیہ میں جس طرح دو اجزا میں سے ہرایک کی وضع ثانی کے رفع کا نتیجہ دیتی ہے۔ یوں ہیں دونوں اجزا میں سے ہرایک کا رفع ثانی کے وضع کا نتیجہ دے گا۔ جیسا کہ مانعۃ الخلو میں۔ کیوں کہ اس میں اس کے اجزاء میں سے ہرایک کا رفع ثانی کی وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسا کہ ماسبق میں آپ نے جانا۔

حاصل یہ ہے کہ استثنائی انفصالی کے آٹھ نتائج ہیں۔ ۴ر منفصلہ حقیقیہ کے۔ ۲ر باعتبار وضع اور ۲ر باعتبار رفع۔ اور ۲ر نتیجے مانعۃ الجمع کے ہیں اور دونوں باعتبار وضع۔ اور ۲ر منفصلہ مانعۃ الخلو کے اور دونوں باعتبار رفع ہیں۔

**تشریح:** منفصلہ حقیقیہ میں چوں کہ دو جز ہوتے ہیں لہذا اس کے دونوں اجزا میں سے کسی ایک کی وضع دوسرے کا رفع ہوتی ہے۔اور ایک کا رفع دوسرے کی وضع ہوتی ہے۔اول کی مثال مانعۃ الجمع ہے اور ثانی کی مثال مانعۃ الخلو ہے۔ بہر حال استثنائی انفصالی کے آٹھ نتائج ہیں۔۴ر منفصلہ حقیقیہ کے جن میں سے دو باعتبار وضع اور دو باعتبار رفع کے۔اور مانعۃ الجمع کے دو نتیجے ہیں اور دونوں باعتبار وضع کے اور مانعۃ الخلو کے بھی دو نتیجے ہیں اور وہ دونوں باعتبار رفع کے ہیں۔اس کی تفصیل آپ ماقبل میں پڑھ چکے ہو لہذا اعادہ کی حاجت نہیں۔

**قولہ :وقد یختص: لما فرغ المصنف من تعریف القیاس الاقترانی و الاستثنائی،شرعَ فی قیاس الخلف المرکب من الاقترانی والاستثنائی۔فقال وقد یختص الخ أی القیاس الذی یقصد بہٖ إثبات المطلوب بسبب ابطال نقیضہ مخصوصٌ باسمِ قیاسِ الخلفِ طریقہ أن یستدلَ علیٰ إثُبَاتِ المطلوب بأنہٗ صادق وإلا لصَدَق نقیضہ لاستحالۃِ ارتفاعِ النقیضین لٰکن نقیضہ غیرُ واقعٍ فیکونُ ھو ثابتاً کما مرَّ غیرَ مرَّۃٍ۔**

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ قیاس اقترانی اور استثنائی سے فارغ ہو گئے تو قیاس خلف کا بیان شروع کیا جو اقترانی اور استثنائی سے مرکب ہوتا ہے۔فرمایا ”وقد یختص....الخ“ یعنی یہ وہ قیاس ہے جس میں مطلوب کا اثبات اس کی نقیض کو باطل کرنے کے سبب ہو یہ قیاس خلف کے نام سے مخصوص ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ مطلوب (مدعی) کے اثبات پر اس طرح استدلال کیا جائے کہ یہ (مدعی) صادق ہے اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق آئے گی، کیوں کہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے۔لیکن اس کی نقیض واقع نہیں۔لہذا مطلوب ثابت ہے جیسا کہ بار بار گزرا۔

**تشریح:** نتیجہ کی برآمدگی کے لیے دو قیاسوں یعنی اقترانی اور قیاس استثنائی کے بارے میں آپ نے پڑھا ان کے علاوہ ایک قیاس اور ہے جس کو دلیل خلف کہتے ہیں۔دراصل یہ قیاس پہلے دونوں قیاس یعنی اقترانی واستثنائی سے مرکب ہوتا ہے۔

**قیاس خلف:** وہ قیاس ہے جس میں مطلوب (مدعی) کا اثبات نقیض کو باطل کر کے ہو۔یعنی

مطلوب ثابت نہیں تو اس کی نقیض ثابت ہوگی لیکن نقیض ثابت نہیں لہذا مطلوب ثابت ہے۔مثلا ہمارا مطلوب (مدعی) یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خاتم النبین ہیں۔اس کو قیاس خلف سے اس طرح ثابت کیا جائے گا کہ اگر آپ خاتم النبین نہ ہوں تو اس کی نقیض یعنی کوئی دوسرا نبی خاتم ہوگا اور کوئی دوسرا نبی خاتم نہیں لہذا ثابت ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی خاتم النبین ہیں۔ یہ قیاس بظاہر قیاس استثنائی متصل معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اس کا پہلا قضیہ شرطیہ متصلہ ہے۔اور دوسرا حملیہ جس میں تالی کی نقیض کا استثنا کیا جاتا ہے اس لیے اس کا نتیجہ مقدم کی نقیض آتا ہے اسی وجہ سے متن میں ''قد يختص باسم قياس خلف'' کہا گیا یعنی استثنائی متصل کو کبھی قیاس خلف کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے، حالاں کہ استثنائی متصل، مفرد ہوتا ہے اور قیاس خلف مرکب ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

**قوله:ومرجعهٔ:** أى قياسُ الخلفِ ليس قياساً واحداً بل ينحلُّ الىٰ قياسينِ، أحدُهُما اقترانى شرطى،والآخرُ استثنائى اتصالى ولذاقال"ومرجعه" أى محصل هٰذاالقياس يرجع الىٰ قياسين استثنائى اتصالى، واقترانى شرطى مثلاً:إذاصَدَق كل انسان حيوان بالفعل، وجَبَ أن يصدق فى عكسه بعض الحيوان إنسان بالفعل۔هٰذامطلوبنا ومدَّعانا۔فإذا أردنا أن نستدل علىٰ إثباته بقياس الخلفِ نقول هٰكَذَا:لولم يصدق مع الاصل هٰذاالعكس لصدَق مع الأصلِ نقيضهٔ،وهوَ لاشئ ن الحيوان بانسان دائماً وكلما صدق هٰذا النقيضُ مع الأصلِ ﴿بأن نقول على طريقِ الشكل الأول: كل انسان حيوان بالفعل،ولاشئ من الحيوان بانسان دائماً۔ينتجُ لاشئ من الانسانِ بانسان بالفعل﴾صَدَق لاشئ من الانسان بانسان بالفعل۔ فالحاصلُ أنهٔ لولَمْ يصْدُق مع الأصل مطلوبُنا لصدَق المحالُ وهو لاشئ من الانسان بانسان بالفعل۔لٰكنِ التالى باطل فالمقدمُ الذى هوَ نقيضُ المطلوبِ مثلهٔ۔ وإذَا بَطَلَ صِدْق هٰذَا النقيض مع الأصل ثبَت صِدْق المطلوبِ معه۔

**والأخصرُ** فى تقريرقياس الخلفِ أن نقولَ:لَولَمْ يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضهٔ ثبت المحال ينتج لولم يثبت المطلوب لثبت

**المحال،لٰکن المحال لیس بثابت فیلزم ثبوت المطلوب،لکونه نقیض المقدم۔**

**ترجمہ:** یعنی قیاس خلف ایک قیاس نہیں بلکہ دوقیاسوں کی طرف منحل ہوتا ہے۔ان میں سے ایک اقترانی اوردوسرا استثنائی اتصالی،اسی لیےکہا **''ومرجعہ''** یعنی اس قیاس کا حاصل دوقیاسوں کی طرف راجع ہے۔استثنائی اتصالی اوراقترانی شرطی۔مثلاجب ''**کل انسان حیوان بالفعل**'' صادق آئے گا تواس کے کےعکس میں ''**بعض الحیوان انسان بالفعل**''بھی صادق آئے گا۔یہی ہمارا مطلوب ومدعی ہے۔جب ہم اس کے اثبات پردلیل خلف سے استدلال کرنا چاہیں۔تواس طرح کہیں گے۔اگراصل کے ساتھ یہ عکس صادق نہ آئے تواصل کے ساتھ اس کی نقیض ضرورصادق آئے گی اوروہ **لاشیٔ من الحیوان بانسان دائما،** اورجب اصل کےساتھ یہ نقیض صادق آئے گی(شکل اول کے طریقہ پراس طرح کہاجائے **کل انسان حیوان بالفعل ،ولاشیٔ من الحیوان بانسان دائما،** نتیجہ برآمد ہوگا'' **لاشیٔ من الانسان بانسان بالفعل**'') تو **لا شیٔ من الانسان بانسان بالفعل** بھی صادق آئے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل کے ساتھ جب ہمارا مطلوب ومدعی صادق نہیں آئے گا تو محال ضرورصادق آئے گااوروہ محال یہ ہے ''**لاشی من الانسان بانسان بالفعل**''،لیکن تالی باطل ہےتو مقدم جومطلوب کی نقیض ہے وہ بھی باطل ہے۔اور جب اس نقیض کا صدق اصل کے ساتھ باطل ہوگیا تواصل کے ساتھ مطلوب کا صدق ثابت ہوگیا۔

قیاس خلف کے بیان میں بطوراختصاراس طرح کہیں کہ اگرمطلوب ثابت نہ ہوتواس کی نقیض ضرور ثابت ہوگی۔اور جب اس کی نقیض ثابت ہوگی تو محال ثابت ہوگا۔نتیجۃً جب مطلوب ثابت نہیں تو محال ثابت نہیں تولازم آیا کہ مطلوب ثابت ہے۔کیوں کہ وہ مقدم کی نقیض ہے۔

**تشریح:** گزشتہ سبق سے یہ شبہہ ہوتا تھا کہ دلیل خلف،قیاس مفرد ہےتواس عبارت سے اسی شبہہ کا ازالہ کیا گیا ہے کہ دلیل خلف قیاس مفرد نہیں بلکہ قیاس مرکب ہے۔جس میں کم ازکم دوقیاس مفرد ہوتے ہیں۔پہلا قیاس اقترانی شرطی ہوتا ہے،جس کے دونوں مقدمے متصلہ لزومیہ ہوتے ہیں۔اور دوسرا قیاس استثنائی ہوتا ہے۔جس کا پہلا مقدمہ قیاس اول کا نتیجہ ہوتا ہے۔اوردوسرا مقدمہ،مقدمہ اولی کی نقیض

ہوتا ہے۔مثلاً لو لم یثبت المطلوب ثبت نقیضہ و کلما ثبت نقیضہ ثبت المحال . یہ قیاس اقترانی شرطی ہے،جس کے دونوں مقدمے متصلہ لزومیہ ہیں۔اوراس کا نتیجہ لو لم یثبت المطلوب ثبت المحال آتا ہے۔لیکن جب اس کی تالی کی نقیض کا استثنا کر کے یوں کہا جائے لو لم یثبت المطلوب ثبت المحال لکن المحال لیس بثابت تو دوسرا قیاس استثنائی متصل ہوجائے گا اور دونوں قیاس کا نتیجہ ثبت المحال ہوگا۔کیوں کہ یہ دوسرے قیاس کے مقدمہ اولی کی تالی کی نقیض کا استثنا کردہ ہے۔ مثلاً: کل انسان حیوان بالفعل جب صادق آئے گا تو اس کے عکس میں بعض الحیوان انسان بالفعل ضرور صادق آئے گا۔یہ ہمارا مدعی ومطلوب ہے۔جب ہم اس مدعی کے اثبات پر قیاس خلف سے استدلال کریں تو اس طرح کہا جائے گا کہ یہ عکس اگر اصل کے ساتھ صادق نہ آئے تو اصل کے ساتھ اس کی نقیض ضرور صادق آئے گی۔یعنی لاشیٔ من الحیوان بانسان دائماً. اور جب اصل کے ساتھ یہ نقیض صادق آئے گی تو "لاشی من الانسان بانسان بالفعل" صادق آئے گا۔

خلاصہ گفتگو یہ ہے کہ اصل کے ساتھ ہمارا مطلوب صادق نہ آئے تو لازمی طور پر محال صادق آئے گا۔ اور وہ محال یہ ہے "لاشیٔ من الانسان بانسان بالفعل"،لیکن تالی باطل ہے لہذا مقدم جو مطلوب کی نقیض ہے وہ بھی باطل ہے۔اور جب اصل کے ساتھ اس نقیض کا صدق باطل ہو،تو ہمارا مدعی ومطلوب ثابت ہوگیا۔مزید وضاحت کے لیے ایک مثال سے اور سمجھ لیں۔دیکھیے "کل انسان حیوان" یہ ہمارا مدعی ہے۔اور صادق بھی ہے۔اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض "بعض الانسان لیس بحیوان" صادق آئے گی۔اور جب یہ صادق آئے گا تو محال لازم آئے گا کیوں کہ انسان کا ہر ہر فرد حیوان ہے۔کوئی بھی فرد حیوان ہونے سے خالی نہیں۔لہذا جب بعض انسان کا حیوان نہ ہونا محال ہوا تو معلوم ہوا کہ جب دعویٰ ثابت نہ ہو تو محال لازم آتا ہے۔مگر محال ثابت نہیں لہذا دعویٰ ثابت ہوا کہ ہر انسان حیوان ہے۔ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔اپنے مدعی کو اس طرز استدلال سے ثابت کرنے کا نام قیاس خلف ہے۔اور قیاس خلف مفرد نہیں بلکہ مرکب ہوتا ہے قیاس اقترانی اور استثنائی سے۔یہی اس شبہہ کا جواب ہے۔

# استقرا اورتمثیل کا بیان

**فصل:** الا ستقراء تصفُّح الجُزئیات لِاثباتِ حکمٍ کلیٍ۔ والتمثیل بیانُ مشارکۃ جزئی لاٰخر فی علۃ الحکم لیثبت فیہ۔ والعُمْدَۃُ فِیْ طَرِیقہ الدورانُ والتردیدُ۔

**ترجمہ:** استقرا کہتے ہیں جزئیات کا تتبع کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے۔اور تمثیل کہتے ہیں ایک جزئی کی مشارکت کو دوسری جزئی کے ساتھ علت حکم میں بیان کرنے کو تا کہ حکم اس جزئی اول میں ثابت ہو۔اور طریقۂ تمثیل میں عمدہ دوران وتردید ہے۔

---

**قولہ:الاستقراء:** اعلم أن الحجۃ علی ثلاثۃ أقسام لأن الاستدلال بثوبت شئ لشئ علی ثبوتہ لاٰخر إما أن یکون من حال الکلی علی حال الْجُزْئیات،وَإما من حال الجزئیات علی حال کلِّیھا،وإما من حال أحد الجزئیین المندرجین تحت کلی علی الجزئی الأخر،فالأول ھو **القیاس** وقد سبق بیانہ،والثانی ھو **الاستقراء**،والثالث ھو **التمثیل**، وھما یفیدان الظن،ولذالک جُعلا من لواحق القیاس۔والمصنف شرَعَ فی بیانھما فقال الاستقراء ھو تصفُّحُ الجُزْئیات لِاثباتِ حکم کلیٍ۔یعنی ھو تتبع أکثرِ الجُزئیات لیحکم بحکمھا علیٰ کلی یشملھا،کما إذاتصفحنا جزئیات الحیوان من الانسان والفرس والغنم فوجدنا أنھا تحرک فکِّھا الأسفل عند المضغ فحَکَمْنا بأن کلَّ حیوانٍ یُحرِّکُ فکَّہ الأسفل عند المضغ۔وھو لا یفید الیقین لجواز أن یوجد جزئی لم یستقرأویکون حکمہ مخالفاً لما استقرئ۔کما نسمع فی **التمساح**،**والتصفح** النظر علیٰ سبیل المبالغۃ، **والتمثیل** ھو بیان مشارکۃ جزئی لِجزئی آخرفی علۃ الحکم لیثبت الحکم فی الُجزئی الأول بمعنی أنہ تشبیہ جزئی لِجُزئی فی معنیً مشترک بینھما،لیثبت

فی المشبہ الحکم الثابت فی المشبہ بہ المعللِ بِذٰلِکَ المَعنیٰ،والُجزئی الأول یسمیٰ **فرعاً**،والثانی **أصلاً۔بیان ذالک** أن حکم الخمر الحرمۃ وعلۃ حرمتہ الاسکار۔والنبیذ مشارکٌ للخمرِ فی علۃ الحکم وھی الاسکارفیثبت الحکمُ فیہ وھو الحرمۃُ۔**واعلم** أنہ لابد للتمثیل من ثلاثِ مقدمات **الاولیٰ** أن الحکم ثابت فی الأصل أعنی المشبہ بہ، **الثانیۃ** أن علۃ الحکم فی الأصل الوصف الکذائی، **الثالثۃ** أن الوصف موجود فی الفرع أعنی المشبہ۔فانہ إذاتحقق العلم بِھٰذہ المقدمات الثلثۃ ینتقل الذھنُ إلیٰ کون الحکم ثابتاً فی الفرعِ أیضاًوھو المطلوب من التمثیل۔ثم إن المقدمۃ الاولیٰ،والثالثۃ ظاھرتان فی کل تمثیل،وانما الِاشْکَالُ فی الثانیۃ ولِذاَ بَینَ لھا المصنف طریقتین حیث قال" **والعمدۃ فی طریقہ" الخ۔**

**ترجمہ:** جان لیجیے کہ حجت کی تین قسمیں ہیں: کیوں کہ کسی شی کے ثبوت پر دوسری شی کے لیے استدلال یا تو کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر ہوگا یا جزئیات کے حال سے کلی کے حال پر یا ایسی دو جزئی میں سے ایک کے حال سے دوسری کے حال پر ہوگا۔اول کا نام قیاس ہےاس کا بیان گزر چکا۔ثانی کا نام استقرا ہے۔اور ثالث کا نام تمثیل ہے۔اور یہ دونوں ظن کا افادہ کرتی ہیں۔اس لیےان دونوں کو قیاس کے لواحقات میں شمار کیا۔مصنف نے ان دونوں کا بیان شروع کیا تو فرمایا: استقرا حکم کلی کے اثبات کے لیے جزئیات کا تتبع وتلاش کرنا۔یعنی حکم کلی پر حکم لگانے کے لیے اکثر جزئیات کو تلاش کرنا۔مثلاً ہم نے حیوان کے جزئیات،انسان،فرس،غنم کا تتبع کیا تو ہم نے پایا کہ کسی چیز کو چبانے کے وقت وہ (حیوان) اپنے نیچے کے جبڑے کو حرکت دیتے ہیں۔تو ہم نے حکم لگادیا کہ ہر حیوان کسی چیز کو چباتے وقت نیچے کے جبڑے کو حرکت دیتا ہے۔اور یہ یقین کا افادہ نہیں کرتا۔کیوں کہ جائز ہے کہ کوئی جزئی ایسی پائی جائے جس کا استقرا نہیں ہوا۔یا اس کا حکم اس کے مخالف ہے جس کا استقرا ہوا۔جیسا کہ ہم تمساح کے بارے میں سنتے ہیں۔اور تصفح بطور مبالغہ ہے۔تمثیل کہتے ہیں ایک جزئی کی مشارکت کو دوسری جزئی میں حکم کی علت میں۔اس کو بیان کرنا،تاکہ جزئی اول میں حکم ثابت ہوجائے۔مطلب یہ ہے کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی سے معنی مشترک میں تشبیہ دینا۔تاکہ مشبہ میں وہ حکم ثابت ہوجائے جو مشبہ بہ میں ہے جو اس معنی کی وجہ سے معلل

ہے۔ جزئی اول کا نام فرع اور ثانی کا نام اصل ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ شراب کا حکم حرمت ہے اور اس کی حرمت کی علت سکر (نشا) ہے۔ اور نبیذ، علت حکم یعنی اسکار میں خمر کے مشارک ہے۔ تو اس میں بھی وہی حکم یعنی حرمت ثابت ہوگی۔

یادرکھیں کہ تمثیل کے لیے تین مقدمات ضروری ہیں۔ پہلا یہ کہ حکم اصل میں یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہو۔ دوسرا یہ کہ حکم کی علت اصل میں صفت کذائیہ کے ساتھ ہو۔ تیسرا یہ کہ وصف فرع میں یعنی مشبہہ میں موجود ہو۔ جب ان تینوں مقدمات کا علم متحقق ہوجائے گا تو ذہن حکم کے فرع میں بھی ثابت ہونے کی طرف منتقل ہوگا۔ اور یہی تمثیل کا مطلوب ہے۔ پھر یہ کہ مقدمہ اولی اور مقدمہ ثالثہ دونوں ہر تمثیل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اشکال تو مقدمۂ ثانیہ میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اس کے دوطریقے بیان کیے۔ جیسا کہ کہا ''و العمدة فی طریقه''

**تشریح:** ماسبق میں آپ جان چکے ہیں کہ منطقی کا مقصود معرف اور حجت ہے۔ معرف کا بیان تفصیلی طور پر ہو چکا۔ اور حجت کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) قیاس (۲) استقرا (۳) تمثیل۔ قیاس کا بیان بھی تفصیل کے ساتھ ہو چکا۔ اب یہاں سے حجت کی آخری دو قسموں کا بیان ہے۔ یعنی استقرا اور تمثیل کا۔

ان تینوں کی دلیل حصر یہ ہے۔ استدلال آیا کلی کے حال سے جزئی کے حال، یا جزئی کے حال سے کلی کے حال پر ہے۔ یا وہ دونوں جزئی جو کسی کلی کے تحت مندرج ہیں ان میں سے کسی ایک کے حال سے دوسری جزئی کے حال پر ہے۔ اول کا نام قیاس، ثانی کا نام استقرا اور ثالث کا نام تمثیل ہے۔ ذیل میں ہم ان میں سے ہر ایک کی تعریف درج کرتے ہیں۔

**قیاس:** کہتے ہیں امر کلی سے امر جزئی پر حکم کرنا۔ مثلاً ''ہر مومن جنتی ہے'' یہ امر کلی ہے اور ''زید'' چوں کہ اس کلی کا ایک فرد ہے اس لیے وہ بھی جنتی ہے یہاں پر امر کلی سے امر جزئی پر حکم کیا ہے

**استقراء:** وہ حجت ہے جس سے کسی کلی کے اکثر افراد کا حکم اس کلی کے ہر فرد کے لیے ثابت کیا جائے۔ مثلاً حیوان کے اکثر افراد جیسے انسان، بکری، گھوڑا، گدھا، فاختہ، گوریا، وغیرھم کو جب ہم نے دیکھا کہ یہ چباتے وقت اپنے نیچے کے جبڑے کو ہلاتے ہیں۔ اس لیے اس کے اکثر افراد کو دیکھ کر حکم لگا دیا ''کل حیوان یحرک فکه الأسفل عند المضغ'' یہی حکم حیوان کے تمام افراد پر لگا دیا جو اکثر افراد میں

تھا۔مگر یہ مفید یقین نہیں بلکہ مفید ظن ہے کیوں کہ ممکن ہے کہ کوئی جزئی ایسی بھی ہو جو ہماری تتبع وتلاش میں نہ آسکی۔یا کوئی جزئی ایسی ہو جو اس حکم کے مخالف ہو جیسے تمساح یعنی مگر مچھ،جس کو گھڑیال بھی کہا جاتا ہے۔اس کے بارے میں سنا ہے کہ یہ چبانے کے وقت اپنے نچلے جبڑے کو نہیں ہلاتا۔لہذا معلوم ہوا کہ استقرا مفید یقین نہیں بلک مفید ظن ہے۔اسی لیے تعریف میں افراد کی قید لگائی کیوں کہ اس کے اکثر افراد نچلے جبڑے کو ہلاتے ہیں۔ان کو دیکھ کر **للأکثر حکم الکل** کے تحت جملہ افراد حیوان پر یہ حکم لگایا۔

**تمثیل**: وہ حجت ہے جس سے کسی جزئی کا حکم دوسری جزئی میں اس بنیاد پر ثابت کیا جائے کہ حکم کی علت دونوں جزؤں میں مشترک ہے۔یعنی ایک جزئی کو دوسری جزئی سے ایسے معنی میں تشبیہ دینا جو دونوں کے درمیان مشترک ہے۔تاکہ مشبہ میں وہی حکم ثابت کیا جائے جو علت کی بنا پر مشبہ بہ میں ہے۔مثلاً: شراب حرام ہے۔اس کی حرمت کی علت اسکار یعنی نشا آور ہونا ہے۔لہذا نبیذ بھی حرام ہے۔کیوں کہ نبیذ علتِ حکم میں شراب کے مشارک ہے۔یعنی جس علت کی بنا پر شراب حرام تھی وہی علت نبیذ میں بھی پائی جارہی ہے لہذا یہ بھی حرام ہے۔

اسی کو ایک مثال سے اور سمجھیں۔حدیث پاک میں ہے۔"**الھرۃ لیست بنجسة فانھا من الطوّافین علیکم**" (اصول الشاشی،ص:۸)یعنی بلی نجس نہیں کیوں کہ وہ تمہارے گھروں میں چکر لگاتی ہے۔اس حدیث پاک میں بلی کے نجس نہ ہونے کی علت "**طواف فی البیوت**" ہے لہذا فقہا نے اسی علت کی بنا پر چوہیہ کے بارے میں کہا "**الفارۃ لیست بنجسة فانھا من الطوافین**" یعنی چوہیہ بھی نجس نہیں ہے کیوں کہ وہ بھی گھر میں چکر لگاتی ہے،چوں کہ علت طواف دونوں میں مشترک تھی اس لیے اس علت کی بنا پر یہاں عدم نجس کا حکم لگایا۔وہ جزئی جس کے لیے حکم ثابت کیا جائے اس کو فرع کہتے ہیں۔اور جس کا حکم ثابت کیا جائے اس کو اصل کہتے ہیں۔تمثیل کے لیے چوں کہ تین مقدمات ضروری ہوتے ہیں۔(۱)محکوم علیہ(۲)محکوم بہ(۳)علت حکمیہ۔جب یہ تینوں مقدمات پائے جائیں گے تو ذہن اس طرف منتقل ہو جائے گا کہ جو حکم اصل میں تھا وہ فرع میں بھی ثابت ہے۔اور تمثیل کا مقصود ومطلوب بھی یہی ہوتا ہے۔تمثیل بھی مفید ظن ہوتی ہے۔مفید یقین نہیں۔وجہ ظاہر ہے ہوسکتا ہے کہ کوئی جزئی ایسی ہو جس میں یہ حکم نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا حکم ہو۔

**قوله :والعمدة فی طریقه:** أی المعتمد علیه فی طریق التمثیل وکونه سبباً لثبوت الحکم فی الجزئی الأول هو **الدورانُ والتردیدُ** وقد یُعَبَّرُ عن الدوران بالطردِ والعکسِ۔وهو تبعیةُ الحکم للعلةِ وجوداً وعدماً بمعنی أنَّ الحکمَ یثبت عند ثبوت بتلک العلةِ۔وینتفی عند انتقالها،وبهٰذا المعنی یسمیٰ الحکمُ **دائراً** وذالکَ الشئ **مَدارًا** فالِاسکارُ مثلاً علةٌ للحُرمةِ فمتیٰ وُجدَ وُجِدَت وَمتیٰ فُقِدَ فُقِدَت۔

**قوله:والتردیدُ:**هوإیْرادُ أوصَافِ الأصلِ وإبطَالُ عِلِّیَّةِ بَعْضِهَا لِتَنْحَصِرَ الْعِلِّیة فی الباقی مثلاً:یقالُ اِنَّ علَّة الحُرمةِ فی الخمرِ إما الِاسْکَارُ وإمَّا السَیلاَنُ،والثَّانی باطلٌ لأن المَاءَ سَیالٌ وَلَیْسَ بِحَرَامٍ فَتَعَینَ الأولُ۔

**ترجمہ:** یعنی طریق تمثیل اوراس کے جزءاول میں ثبوت حکم کے سبب بننے کے لیے لائق اعتماد طریقہ دوران وتردید ہیں۔اورکبھی دوران کوطردوعکس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اورطردوعکس کہتے ہیں۔حکم کا وجود وعدم میں علت کا تابع ہونا۔یعنی اس علت کے ثبوت کے وقت،حکم ثابت ہواورعلت کے انتفا کے وقت حکم منتفی ہو۔اسی معنی کے لحاظ سے حکم کودائراوراس شی کومدار کہتے ہیں۔مثلاً:اسکار(نشہ آور ہونا) حرمت کی علت ہےتوجب جب یہ علت پائی جائے گی حکم پایاجائے گا۔اور جب یہ مفقود ہوگی،حکم بھی مفقود ہوگا۔

تردید: کہتے ہیں اصل کےاوصاف کوثابت کرنا اوربعض کی علیت کو باطل کرنا،تاکہ علیت باقی میں منحصر ہوجائے۔مثلا: یوں کہا جائے شراب میں علت حرمت اسکار ہے یا سیلا ن ہے۔ثانی باطل ہے کیوں کہ پانی بھی سیال ہوتا ہے۔حالاں کہ وہ حرام نہیں لہذا اول متعین ہوگیا۔

**تشریح:** ابھی ابھی گزرا کہ تمثیل کے لیے تین مقدموں کا ہونا ضروری ہے(۱)حکم،اصل یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے۔(۲)اصل میں حکم کی علیت فلاں وصف ہے۔(۳)وہ وصف،فرع یعنی مشبہ میں موجود ہے۔ان میں پہلا اور تیسرا مقدمہ تو ظاہر وبدیہی ہوتا ہے۔لہذا ان کو ثابت کرنے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔البتہ دوسرا مقدمہ نظری ہوتا ہے اس کو ثابت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔اس کوثابت کرنے کے لیے بہت سے طریقے بیان کیے گیے ہیں۔مگران میں مشہوراورعمدہ صرف دوطریقے ہیں۔ان میں سے ایک دوران،اس کوطردوعکس بھی کہا جاتا ہے۔اوردوسراطریقہ،تردید ہے۔اس سبق میں انہیں دونوں طریقوں کو

مثالوں کے ساتھ بیان کیا ہے۔

**دوران:** حکم کا اس وصف پر مرتب ہونا ہے جس کے لیے وجود وعدم دونوں اعتبار سے علت ہونے کی صلاحیت ہو۔ یعنی جب وہ علت پائی جائے تو حکم ثابت ہو اور جب وہ علت منتفی ہو تو وہ حکم بھی منتفی ہو۔ اس معنی کر حکم کو دائر اور اس شی کو مدار کہتے ہیں۔ مثلاً شراب کے حرام ہونے کی علت نشہ آور ہونا ہے۔ لہذا تاڑی اور نبیذ بھی حرام ہے کیوں کہ ان میں بھی حرمت کی علت یعنی نشہ آور ہونا موجود ہے۔ اگر یہ علت نہ ہو تو حرام بھی نہیں ہوگا۔ مثلاً دودھ، چائے، شربت وغیرہم حرام نہیں کیوں کہ ان میں حرمت کی علت یعنی نشہ آور ہونا منتفی ہے۔ تو حکم بھی منتفی ہے۔ اس طریقہ کو متقدمین مناطقہ طرد وعکس سے تعبیر کرتے ہیں۔

**تردید:** یہ مقدمہ ثانیہ کو ثابت کرنے کا دوسرا طریقہ ہے۔ تردید کہتے ہیں کہ اصل کے اوصاف کو جمع کرلیا جائے پھر اس کے بعض اوصاف کے علت ہونے کو باطل کردیا جائے تاکہ صرف ایک باقی رہ جائے اب جو وصف باقی رہے گا وہی اس حکم کی علت بنے گا۔ مثلاً: شراب کے اوصاف جیسے، سیلان، نشہ آور ہونا، انگور سے بننا، چاشنی ہونا، مخصوص رنگ کا ہونا۔ یہ سب شراب کے اوصاف ہیں مگر ان اوصاف میں سب حرمت کی علت نہیں ہیں۔ بلکہ صرف نشہ آور ہونا حرمت کی علت ہے۔ سیلان، حرمت کی علت نہیں کیوں کہ سیلان تو پانی میں بھی ہوتا ہے دودھ میں بھی ہوتا ہے۔ یوں ہی چاشنی بھی علت حرمت نہیں۔ کیوں کہ چاشنی تو، تھم سپ، کوکوکولا، اور پیپسی میں بھی ہوتی ہے۔ حالاں کہ وہ حرام نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ علت حرمت صرف اسکار یعنی نشہ آور ہونا ہے۔ اور یہ علت صرف شراب میں ہے لہذا وہ حرام ہے۔ مگر دودھ، پانی، تھم سپ وغیرھم میں یہ علت مفقود ہے لہذا حکم بھی مفقود ہے۔ اس لیے شراب حرام ہے یہ چیزیں حرام نہیں ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالحق و الصواب.

# صناعات خمس کابیان

**فصل:** القیاسُ إمَّا برهانی یتألَّفُ مِن الیقینات، وأصولها الأولیات، والمُشَاهَدَات، وَالتجَربیات، وَالحدسیات، والمُتَوَاتِرَات، وَ الفِطْریات۔ ثمَ اِنْ کَانَ الأوْسَطُ مَعَ عِلِّیۃِ للِّنِسْبَۃِ فِیْ الذَّ ھْنِ عِلۃً لَھَا فِیْ الوَاقِعِ۔ فَلِمِّیٌ، وَاِلاَّ فَاِنِیٌّ، وَاِمَّا جَدْلِیٌ یَتَألَّفُ مِنْ الْمَشْھُوْراتِ، وَ الْمُسَلَّمَات، وَاِمَّا خطابی یَتَألَّف مِنَ الْمقبُوْلاَتِ، وَالْمَظْنُوْناتِ، وَاِما شعری یَتَألَّف مِنَ الْمُخَیَّلات، وَاِمَّا سَفْسَطِی یَتَألَّفُ مِنَ الْوَھْمِیَات، وَالْمشبَّھاتِ۔

**ترجمه:** قیاس یا تو برہانی ہے جو یقینیات سے مرکب ہوتا ہے اور یقینیات کے اصول، اولیات، مشاہدات، وتجربیات، وحدسیات، ومتواترات، وفطریات ہیں۔ پھر اگر حداوسط ذہن میں نسبت کی علت ہونے کے ساتھ واقع میں (بھی) نسبت کی علت ہے تو لمی ہے ورنہ انی ہے۔

اور (قیاس) یا تو جدلی ہے، جو مشہورات، اور مسلمات سے مرکب ہوتا ہے، اور یا خطابی ہے جو مقبولات، ومظنونات سے مرکب ہوتا ہے۔ اور یا شعری ہے جو مخیلات سے مرکب ہوتا ہے۔ اور یا سفسطی ہے جو وہمیات ومشبہات سے مرکب ہوتا ہے۔

---

**قوله:وَالْقَیاسُ:** وَلَما فرَغَ المصنفُ من صور الأقسیۃِ، شرعَ فی مَوادِّھَا التِیْ تَتَرَکَّبُ مِنْھَا، فَقَالَ الْقَیَاسُ واعلم أن القیاس ینقسم باعتبار الصورَۃِ اِلیٰ الأقسَامِ السابقۃِ وَینقسِمُ باعتبار مادتہٖ اِلیٰ خمسۃِأقْسَامٍ وھِیَ الصناعات الخمسُ أعنی ﴿۱﴾البُرھانُ و﴿۲﴾الجَدَلُ و﴿۳﴾الخَطَابۃ و﴿۴﴾الشعر و﴿۵﴾ السفسطَۃُ۔

**القیاس البُرھَانی:** مَایَتألفُ مِنْ الیقینیات، بدیھیۃً کانت۔ أو نظریۃً منتھیۃً اِلیْھا مثلاً خالق العالم موجود خارجٌ عن الممکناتِ۔ وکل موجودٍ خارجُ عن

الممكناتِ واجب الوُجودِ۔فَخالق العالم واجب الوجود۔

**اليقينُ** هو التصديق الجازم المُطابِقُ للواقِعِ الثابت بمعنى اعتقاد الشئ بأنه كَذَا مَعَ اعتقادِأنه لايمكنُ الا أن يكون كذا اعتقاداً مطابقاً لنفس الأمر غير ممكن الزوال۔واصول **اليقينيات** ستةٌ۔

﴿١﴾**الأوليات** وهى القضايا التى يحكم فيها العقل بمجردِ تصورِ الطرفين من دون واسطةٍ كقولنا: الكل أعظم من الجزء۔فإن هٰذا الحُكم يحصل بمجرد تصورِ الكل والجزء،ولايتوقف علىٰ واسطةٍ۔

﴿٢﴾**المشاهدات** أى المحسوسات وهى قسمان: ﴿١﴾**محسوسات بالحس الظاهر** وهى ما يشعر بها بالحواس الخمس الظاهرة: كالشعور بأن الشمس حارة، و النار محرقة۔و﴿٢﴾**محسوسات بالحس الباطن** وتسمىٰ بالوجدانيات: كالشعور بأن لنا سروراً وعطشاً وجوعاً وغيرها۔

﴿٣﴾**التجربيات** وهى القضايا التى يحتاج العقل فى الجزم بها الى تكرار مشاهدةِ الأثرِ بدون التخلف كقولنا: السقمونيا مسهلةٌ للصفراء،والخمرُ مسكرةٌ۔

﴿٤﴾ **الحدسيات** وهى القضايا التى يحتاج العقل فيها الى تصور الطرفين بدون حاجةٍ الىٰ ترتيبِ المقدمات واستخلاصِ النتائج، كقولنا: نورُ القمرِ مستفادٌ من نورِ الشمسِ۔فهٰذا الحُكمُ منشأة مشاهدةِ اختلافِ أحوال القمر فى الاِضاءَةِ علىٰ حسبِ اختلافِ أوضاعه من الشمس قرباًوبعداً۔والحدسُ سرعة انتقال الذهن من المبادى الىٰ المطالبِ۔

﴿٥﴾**المتواترات** هى التى يحكم فيها العقل بواسطةِ النقل عن جميع كثير لايجوِّز العقلُ توافقهم وتواطئهم على الكذب نحو: سيدنا محمد ﷺ ادعىٰ النبوة وظهرت المعجزات على يده۔

﴿٦﴾**الفطريات** وهى التى تفتقر إلى واسطة غير غائبة عن الذهن أصلاً،ويقال

لهٰذه:قضایا قیاساتهامعهانحو: الأربعة زوج۔هٰذا الحکم یحتاج إلیٰ معرفة الأربعةِ و معرفةِ الزوج بأنه الذی ینقسم بمتساویین،والأربعةُ منقسمة بمتساویین،فهٰذه المعرفةُ واسطة،لکنها لاتغیب عن ذهن من أدرکهما۔وفی بعض نسخ التهذیب هنا: **النظریات** وهی القضایا المجهولةُ المکتسبة من المعلومات بطریق الکسَبِ والنظر کحکمِ العقل بحدوث العالم المکتسب من قولنا : العالم متغیر،وکل متغیر حادث،ثم القیاس البرهانی علی قسمین: (۱) لِمِّیٌ و(۲) إنیٌ۔لأن الحد الأوسط لا بد له من أن یکون علة لنسبةِ الأکبر إلی الأصغرِفی الذهن فإن کان مع کونه علةً للنسبةفی الذهن علة لها فی الواقع۔فالقیاس لمیٌّ لدلالته علی ماهو لمُّ الحکمِ و علته فی الواقع کقولنا :زید متعفن الأخلاطِ۔وکل متعفن الأخلاط محموم،فزید محمومٌ۔فإن الحد الأوسط وهو "متعفنُ الأخلاطِ" کما أنه علة لثبوت نسبة المحموم إلیٰ زید کذٰلِکَ علة لثبوت تلک النسبة فی الواقع أیضاً وان کان الحد الأوسط علة للنسبة فی الذهن فقط۔فهوَ برهان إنیٌ لأنه لایفید إلا إنِّیة الحکم ، وتحققه فی الذهن فقط دون علیته فی الواقع کقولنا: زید محموم،وکل محموم متعفنُ الأخلاطِ،فزید متعفن الأخلاطِ،فإن الحد الأوسط وهو محموم علة لثبوت تعفن الأخلاطِ فی الذهن ولیس علة له فی الخارج بل الأمر بالعکس۔ **فالحاصل** أن الاستدلال بالعلة الخارجیةِ علیٰ المعلول یقال له **البرهان اللمی** والاستدلال بالمعلول علی العلةِ یقال له **البرهان الانٌی**۔

**ترجمه**: جب مصنف علیہ الرحمہ قیاسات کی صورتوں سے فارغ ہوگئے تو اب اس کے ان مادوں کا بیان شروع کیا،جن سے وہ مرکب ہوتا ہے تو فرمایا **"القیاس"** آپ جان لیجیے کہ قیاس اپنی صورتوں کے اعتبار سے اقسام سابقہ کی طرف منقسم ہوتا ہے۔اور اپنے مادہ کے اعتبار سے پانچ قسموں کی طرف اور یہی صناعات خمس کہلاتی ہیں۔یعنی (۱) **برہان** (۲) **جدل** (۳) **خطابت** (۴) **شعر** (۵) **سفسطہ**۔

**قیاس برهانی**۔ وہ ہے جو یقینیات سے مرکب ہو۔خواہ وہ بدیہی ہوں یا نظری اسی کی طرف

منتہی ہو۔مثلاً: خالق عالم موجود ہے۔اور ممکنات سے خارج ہے۔اور جو موجود، ممکنات سے خارج ہو وہ واجب الوجود ہوتا ہے۔لہذا خالق عالم واجب الوجود ہے۔

**یقین**: وہ تصدیق جازم ہے، جو واقع کے مطابق اور ثابت ہو۔مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا اعتقاد کرلیا کہ وہ اس طرح ہے تو وہ اس اعتقاد کے ساتھ نفس الامر کے اس طرح مطابق ہو کہ ممکن الزوال نہ ہو۔
یقینیات کے اصول چھ ہیں۔

(۱) **اولیات** : یہ وہ قضایا ہیں جن میں محض طرفین کے تصور سے بلا واسطہ عقل حکم لگائے۔جیسے ہمارا قول: **الکل اعظم من الجزء.** تو یہ حکم، کل اور جز کے محض تصور سے حاصل ہوتا ہے کسی واسطہ پر موقوف نہیں۔

(۲) **مشاھدات** : یعنی محسوسات اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) **محسوسات بالحس الظاھر** یہ وہ ہیں جن کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے ہو۔جیسے اس بات کا ادراک کہ سورج گرم ہے اور آگ جلانے والی ہے۔(۲) **محسوسات بالحس الباطن** ان کو وجدانیات کہتے ہیں۔جیسا کہ ہم کو خوشی، غم، بھوک، پیاس وغیرہ کا احساس ہوتا ہے۔

(۳) **تجربیات** : یہ وہ قضایا ہیں جن کی تصدیق میں عقل بار بار مشاہدہ کی محتاج ہو بلا کسی تخلف کے۔جیسا کہ ہمارا قول: سقمونیا مسہل صفراء ہے۔اور خمر نشہ آور ہے۔

(٤) **حدسیات** : یہ وہ قضایا ہیں جن میں عقل طرفین کے تصور کی محتاج ہوتی ہے۔مقدمات کی ترتیب اور اخذ نتیجہ کے بغیر۔جیسے ہمارا قول: "**نور القمر مستفاد من نور الشمس**" اس حکم کا منشا یہ ہے کہ چاند کے احوال بلحاظ روشنی سورج سے قرب و بعد کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں یہ مشاہدہ ہے۔اور حدس کہتے ہیں ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف تیزی سے منتقل ہونا۔

(۵) **متواترات**: یہ وہ قضایا ہیں جن میں عقل کسی ایسی کثیر جماعت سے نقل کر کے حکم دے جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً جائز نہ ہو۔جیسا کہ سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان فرمایا اور آپ کے دست اقدس پر معجزات ظاہر ہوئے۔

(٦) **فطریات**: یہ وہ قضایا ہیں جو کسی ایسے واسطہ کے محتاج ہوں جو ذہن سے بالکل غائب نہ

ہوں۔اسی وجہ سے اس قیاس کو''قیاساتہامعہا'' کہا جاتا ہے۔جیسے **الاربعة زوج** یہ حکم زوج اوراربعہ کی معرفت کامحتاج ہے کہ یہ دوامر مساوی میں منقسم ہوتے ہیں۔اورالاربعہ دومتساوی میں منقسم ہوتا ہے۔تو یہ معرفت واسطہ ہے،مگر مدرک کے ذہن سے غائب نہیں ہے۔اورتہذیب کے بعض نسخوں میں النظریات ہےاور یہ وہ قضایا مجہولہ ہیں جو قضایا معلومہ سے بطریق کسب ونظر حاصل ہوں۔جیسا کہ عقل حدوث عالم کا حکم کرتی ہے جو ہمارےقول: **العالم متغير**،و **كل متغير حادث**، سے حاصل ہے۔

پھر قیاسِ برہانی کی دوقسمیں ہیں:(۱) لمی،(۲)انی کیوں کہ حداوسط کے لیےضروری ہے کہ وہ اس نسبت کے لیے علت ہوجو ذہن میں اکبر کی اصغر کی طرف ہوتی ہے۔تواگر وہ ذہن میں نسبت کی علت ہونے کے ساتھ ساتھ واقع میں بھی اس کے لیے علت ہےتو قیاس لمی ہے۔کیوں کہ اس کی دلالت اپنے مفہوم پر **لِمَ** کے ذریعہ ہوتی ہے۔واقع میں علت کی مثال:**زيد متعفن الاخلاط، وكل متعفن الاخلاط محموم،فزيد محموم.** کیوں کہ حداوسط یعنی''**متعفن الاخلاط**'' جیسا کہ نسبت محموم زید کے ثبوت کے لیے علت ہے اسی طرح وہ واقع میں بھی نسبت کے ثبوت کے لیے علت ہے۔اوراگر حداوسط صرف ذہن میں نسبت کے لیے علت ہوتو وہ برہان انی ہے۔کیوں کہ وہ انیت حکم کا افادہ کرتی ہے۔اوراس کا تحقق صرف ذہن میں ہوتا ہے۔واقع میں علت نہیں ہوتا۔جیسے ہماراقول:**زيد محموم، وكل محموم متعفن الاخلاط،فزيد متعفن الاخلاط.** کیوں کہ حداوسط'' **محموم**'' ذہن میں متعفن اخلاط کے ثبوت کے لیے علت ہے خارج میں اس کے لیے علت نہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ معلول پر استدلال علت خارجیہ سے ہوتو اس کو برہان لمی کہتے ہیں۔اوراگر علت پر معلول سے استدلال ہوتو اس کو برہان اِنی کہتے ہیں۔

**تشریح:** جو چیز مرکب ہوتی ہےاس کے لیے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہےایک صورت دوسرے مادہ جیسے تپائی یہ ایک مرکب شئ ہےاس کی ایک صورت مخصوصہ ہے۔اورلکڑی،کیل وغیرہ اس کا مادہ ہے۔ چوں کہ قیاس بھی مرکب ہوتا ہے لہذا اس کے لیے بھی صورت اور مادہ کا ہونا ضروری ہے۔تووہ قضایا جن سے قیاس بنتا ہے وہ قیاس کے مادے میں۔اوروہ ہیئت جو مقدمات کی ترتیب اوربعض مقدم کو بعض کے ساتھ رکھنے سے ہوتی ہے وہ قیاس کی شکل وصورت ہے۔مناطقہ نے قیاس کی شکل وصورت کوتو خوب شرح

وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔اوراس کے تمام گوشوں پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔اس جہت میں تمام متقدمین ومتاخرین کا حال یکساں ہے۔کہ قیاس کی صورت میں تو بڑی طویل بحثیں کی ہیں مگر مادے کی بحث کو بہت مختصر حتی کہ صناعاتِ خمس کی صرف تعریفات پر ہی اکتفا کیا۔حالاں کہ بہ نسبت صورت کے مادہ کی بحث زیادہ مفید ہے۔کیوں کہ منطق کا مقصود ذہن کو خطافی الفکر سے بچانا ہے۔اور خطا جس طرح صورت میں واقع ہوتی ہے اسی طرح مادے میں بھی۔نیز اول میں کم اور ثانی میں زیادہ۔اس لیے ضروری تھا کہ مادے کی بحث کو، بحث صورت کی طرح تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔بہر حال اس سے قبل جو قیاس کی قسمیں قیاس اقترانی قیاس استثنائی تھیں تو وہ صورت کے اعتبار سے تھیں۔قیاس کی مادہ کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں: (۱) برہان (۲) جدل (۳) خطابت (۴) شعر (۵) سفسطہ ان پانچ قسموں کو صناعاتِ خمس، اور مواد اقسیہ بھی کہتے ہیں۔ان میں سے ہر ایک کی تعریف وتفصیل ذیل میں آ رہی ہے۔

**قیاس برھانی:** وہ قیاس ہے جو صرف مقدماتِ یقینیہ سے مرکب ہو خواہ وہ مقدمات بدیہی ہوں یا نظری جیسے "خالق العالم موجود خارج عن الممکنات. و کل موجود خارج عن الممکنات واجب الوجود، نتیجہ نکلا خالق العالم واجب الوجود. اس تعریف میں ایک لفظ "**یقینیات**" آیا ہے۔

**یقین:** اس اعتقادِ جازم کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق وثابت ہو یعنی کسی چیز کا اعتقاد اس طرح ہو کہ جیسا کہ نفس الامر میں ہو اور اس کا زوال غیر ممکن ہو۔مقدماتِ یقینیہ کبھی بدیہی ہوتے ہیں اور کبھی نظری اور نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جاتا ہے لہذا الیقین کے چھ اصول ہیں۔(۱) اولیات (۲) مشاہدات (۳) تجربیات (۴) حدسیات (۵) متواترات (۶) فطریات۔ذیل میں ہر ایک کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

**اولیات:** وہ قضایا ہیں جن کا جزم محض طرفین کے تصور سے ہو بلا کسی واسطے کے جیسے "الکل اعظم من الجزء" یہ قضیہ اولیہ یقینیہ ہے کیوں کہ اس میں یقین، کل اور جز کے محض تصور سے حاصل ہو جاتا ہے کسی واسطے کی حاجت نہیں پڑتی۔

**مشاھدات:** وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کا جزم حس ظاہر اور حس باطن سے ہو۔اگر ان کا جزم حس ظاہر کے واسطے سے ہو تو ان کو حسیات کہا جاتا ہے۔اور اگر ان کا جزم حس باطن کے واسطے سے ہو تو ان

مشاہدات کووجدانیات کہا جاتا ہے۔مثلاً ''الشمس مشرقة'' قضیہ حسیہ ہے۔کیوں کہ اس کا جزم حس ظاہر سے ہوتا ہے۔اور''الانسان عطش و جوع'' یہ قضیہ وجدانیہ ہے۔کیوں کہ اس کا جزم حس باطن سے ہوتا ہے۔حس کی دو قسمیں ہیں(۱) حس ظاہر یہ پانچ ہوتے ہیں قوت شامہ، لامسہ، سامعہ، باصرہ، ذائقہ، ان کو حواس خمسہ ظاہرہ کہا جاتا ہے۔اسی طرح حواس باطن کی بھی پانچ قسمیں ہیں۔(۱) حس مشترک (۲) خیال (۳) وہم (۴) حافظہ (۵) متصرفہ۔ان کے علاوہ تمام ادراک کی قوتیں حواس باطنہ ہیں ان کا نام وجدان بھی رکھا جاتا ہے۔

**تجربیات**: وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کا جزم بار بار کے مشاہدہ سے حاصل ہو جیسے '' السقمونیا مسهل للصفراء'' قضیہ تجربیہ ہے۔اس کا جزم بار بار کے تجربہ سے حاصل ہے۔کیوں کہ سقمونیا یہ ایک ایسی دوا ہے جب بھی اس کا استعمال کیا جاتا ہے تو صفراء کو دستوں کی شکل میں جسم سے باہر کر دیتا ہے۔اس کا مسہل صفراء ہونے کا جزم طبیبوں کو بار بار کے تجربہ سے حاصل ہے۔یوں ہی ''ڈسپرین'' کا دافع دردسر ہونا۔اس کا جزم بھی بار بار کے تجربہ سے ہے۔کبھی اس کے خلاف نہیں ہوتا ہاں یہ الگ بات ہے کہ کبھی یہ اپنا کام سرعت سے کرتی ہیں اور کبھی ذرا تاخیر سے۔

**حدسیات**: وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کا جزم طرفین کے تصور سے حاصل ہو۔مقدمات کی ترتیب اور ان کا نتیجہ نکالے بغیر۔جیسے: ''نور القمر مستفاد من نور الشمس'' تو چاند کی روشنی کا سورج کی روشنی سے مستفاد ہونے کا جزم۔مقدمات کو ترتیب دیئے بغیر طرفین کے تصور سے ہی حاصل ہو جاتا ہے۔کیوں کہ روشنی کی کمی وبیشی جو چاند میں محسوس ہوتی ہے وہ سورج سے قرب وبعد کے لحاظ سے ہوتی ہے یعنی چاند جب سورج کے قریب ہوتا ہے تو روشنی زیادہ ہوتی ہے۔اور جب دور ہوتا ہے تو روشنی کم ہوتی ہے۔چوں کہ حدس کہتے ہیں کہ ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف منتقل ہونا۔لہذا چاند کی روشنی سے دیکھ کر فوراً اندازہ ہو جاتا ہے کہ سورج سے چاند قریب ہے یا بعید۔

**متواترات**: وہ قضایا ہیں جن کا جزم ایسی کثیر جماعت کی خبر کے واسطے سے حاصل ہو جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقل محال سمجھے۔مثلاً: سیدنا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان کیا اور آپ کے دستِ اقدس پر معجزات ظاہر ہوئے۔یہ خبر اتنے لوگوں سے منقول ہے کہ عقل اس بات کو محال

سمجھتی ہے کہ اتنے لوگ جھوٹ پر متفق ہوجائیں۔ یا جیسے مکہ معظّمہ ایک شہر ہے حضور کا روضۂ اقدس مدینہ شریف میں ہے، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمہ کا روضۂ اقدس بریلی شریف میں ہے۔علم حدیث میں متواتر کی مثال یہ حدیث ہے ''مَن كَذبَ علىَّ مُتَعَمِّداً، فَلْيَتَبَوَّأ مقْعَدَهُ منَ النَّارِ''اس حدیث کو محدثین نہ متواتر کہا ہے کیوں کہ اس کے راوی اتنی تعداد میں ہیں کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق محال ہے، یہی وہ حدیث ہے جس کو عشرۂ مبشرہ صحابہ نہ بالاتفاق روایت کیا ہے نیز اس کو تقریباً ۹۰ رسے زائد صحابہ نے روایت کیا ہے۔ہم کو ان کا جزم خبر متواتر سے ہوا ہے۔

**فطریات**: وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کا جز ایسے واسطے سے ہو جو ذہن سے کبھی بھی غائب نہ ہو۔جیسے الاربعة زوج کا جزم، منقسم بمتساویین کے واسطے سے اس طریقہ سے ہوتا ہے کہ جو چار کے مفہوم کو جانے اور زوج کے مفہوم کو جانے۔اور یہ جانے کہ چار دو برابر حصوں میں منقسم ہوتا ہے تو اس کو اس چیز کا یقین ہوجائے گا کہ چار جوڑ دار ہے۔گویا وہ ذہن میں یہ قیاس ترتیب دیتا ہے کہ الاربعة منقسم بمتساويين ،وكل منقسم بمتساويين زوج، جس کا نتیجہ آتا ہے الاربعة زوج اس لیے اس قیاس کو ''قضايا قياساتها معها'' بھی کہا جاتا ہے۔تہذیب المنطق کے بعض نسخوں میں فطریات کی جگہ نظریات ہے۔

**نظریات**: وہ قضایا مجہولہ ہیں جو معلومات سے بطریق کسب ونظر حاصل ہوں۔مثلاً: ''العالم حادث'' یہ قضیہ مجہولہ ہے۔اس کا حصول قضایا معلومہ سے ہوتا ہے یعنی العالم متغير وكل متغير حادث،فالعالم حادث. بہر حال گفتگو قیاس برہانی کی چل رہی تھی درمیان میں یقینیات کے اصول ستہ کو بیان کیا۔

قیاس برہانی کی دو قسمیں ہیں۔(۱) **برهان لمی** (۲) **برهان انی۔**

**برهان لمی**: وہ قیاس ہے جس میں حد اوسط ذہن اور خارج دونوں میں علت واقع ہو جیسے زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم، فزيد محموم. اس مثال میں متعفن الاخلاط حد اوسط ہے۔ یہ بخار ہونے کی علت جس طرح ذہن میں ہے اسی طرح خارج میں بھی ہے۔اس لیے بخار اس وقت عارض ہوتا ہے جب کہ پہلے اخلاط یعنی خون،صفراء،سوداء اور بلغم میں تعفن یعنی بدبو پیدا ہو۔اور یہ بدبو پیدا ہونا بخار ہونے کی علت ہے۔اور یہ جس طرح بخار کے لیے ذہن میں علت ہے اسی طرح خارج میں بھی علت ہے۔اس قیاس کا نام لمی اس لیے رکھا جاتا ہے کہ یہ **لِمَا** کی طرف منسوب ہوتا

ہے۔اور **لِمَا** کے معنی علت کے ہیں جیسے کہ کہا جاتا ہے۔ لِمَا قُلت هذا. یعنی ماعلة قولک هذا. لہٰذا اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام لمی رکھ دیا۔

**برهان انی:** وہ قیاس ہے جس میں حداوسط ذہن میں علت واقع ہو۔ جیسے زید محموم، وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط. اس مثال میں "محموم" حداوسط ہے۔ اور یہ تعفن اخلاط کے ثبوت کے لیے ذہن میں علت ہے۔ خارج میں نہیں۔ بالفاظ دیگر علت خارجیہ سے معلول پر استدلال ہو تو برہان لمی ہے اور استدلال معلول سے علت پر تو برہان انی ہے۔

**والقیاس الجدلی** :هو الذی یتألف من المشهورات،والمسلمات۔

**والمشهورات** :هی القضایا التی تشتهر فیما بین الناس کقولنا: العدل حسنٌ والظلمُ قبیحٌ۔

**والمسلمات** :هی القضایا التی یقبلها الخصم لقصدِ الافحام کتسلیم الفقهاء مسائل اُصولِ الفقه۔ والغرض من اقناعُ القاصر عن درکِ البرهان۔

**والقیاس الخطابی** :هو ما یتألف من المقبولات والمظنونات۔

**والمقبولات**:هی القضایاالماخوذة ممن یعتقدفیه کعالمٍ،أو،ولیٍ۔

**والمظنونات**:هی القضایا التی یحکم بها العقل حکماًراجحاً غیر جازم کقولنا: کل حائط ینتشر منه التراب فهو ینهدم،وزید یطوف باللیل فهو سارق۔ والغرض منه ترغیب الناس فیما ینفعُهم من تهذیبِ الأخلاقِ،وأمرِ الدین،والدنیا کما یفعله الوُعَّاظُ والخطباءُ۔

**القیاس الشعری** :هو ما یتألف من المخیلاتِ۔

**والمخیلات** :هی القضایا التی لا تذعنُ بها النفس و لکن تنبسط منها أو تنقبضُ **والغرض** من هٰذاالقسم الترغیبُ،والترهیبُ مثلا: إذا قیلَ عینه نرجس، وخده وردٌ، فالنفس تنبسطُ عند ذلک وإذا قیل العسلُ مُرَّةٌ ،مقیئةٌ ،انقبضت النفس ونفرت عن أکله۔

**والقیاس السفسطی** :ما یتألف من الوهمیات،والمشبهات۔

**الـوهميات** :هی الـقـضـايـا الـكـاذبةُ التـی يَـحـكـم فيهـا الـوهم قياساً علىٰ المحسوسات كقياس غير المحسوس ۔ نحو: كل موجود متحيز۔

**المشبهات** :هـی الـقضايا الكاذبةُ الشبيهةُ بالصادقةِ **إمـا من حيث الصورة** كـقـولنا لصورة الفرس المنقوشة علىٰ الجدارِ:”انهافرسٌ،وكل فرس صاهل“ينتج أن تـلـک الصورةَ صاهلة۔ **وامـا مـن حيث المعنىٰ** كـقـولـنا: كل انسان وفرسٍ،فهو انسـان،وكل انسان وفرس فهو فرس ۔ينتج أن بعض الانسان فرس **والغلط** فيه أن موضوعَ المقدمتين ليس بموجودٍ إذْليس شئ يصدُق عليه أنه انسان وفرس۔

**ترجمه** : قیاس جدلی وہ قیاس ہے جومشہورات مسلمات سے مرکب ہو۔

**مشہورات**: وہ قضایا ہیں جولوگوں میں مشہور ہوں جیسے عدل اچھی چیز ہےاورظلم بری چیز ہے۔

**مسلمات**: وہ قضایا ہیں جن کو مدمقابل بغرض سکوت قبول کرے جیسا کہ فقہائے کرام کا مسائل اصول فقہ کو تسلیم کرنا۔اس سے مقصوددلیل سے عاجز شخص کوصبر دلا نا ہوتا ہے۔

**قیاس خطابی**:وہ قیاس ہے جومقبولات ومظنونات سے مرکب ہو۔

**مقبولات**: وہ قضایا ہیں جو ایسےلوگوں سے ماخوذ ہوں،جن کے متعلق اچھا گمان ہے،جیسا کہ عالم،ولی۔

**مظنونات**: وہ قضایا ہیں،جن میں عقل راجح غیر جازم کا فیصلہ کرے۔جیسے ہمارا قول: كل حائط ينتشر منه التراب فهو منهدم. وزيد يطوف بالليل فهو سارق. اس سے مقصودلوگوں کونفع بخش امور مثلاً تہذیب الاخلاق،دینی ودنیاوی امور کی طرف توجہ دلا نا ہوتا ہے۔جیسا کہ مقررین اورواعظین کرتے ہیں۔

**قیاس شعری**: وہ قیاس ہے جومخیلات سے مرکب ہو۔

**مخیلات**: وہ قضایا ہیں،جن کا نفس اذعان نہ کرے۔لیکن اس سے نفس میں انبساط وانقباض پیدا ہو اس تقسیم سے مقصود ترغیب وترتیب ہے‘ مثلا جب کہا جائے کہ اس کی آنکھیں مثل نرگس ہیں اوراس کے رخسار گلاب کے پھول ہیں تونفس اس سے انبساط (فرحت) محسوس کرے گا۔اور جب کہا جائے کہ شہد کڑوا اور قے آور ہے تو دل اس سے انقباض اوراس کے کھانے سے نفرت محسوس کرے گا۔

**قیاس سفسطی**: وہ قیاس ہے جووہمیات اورمشبہات سے مرکب ہو۔

**وہمیات:** وہ قضایا کاذبہ ہیں، جن میں وہم محسوسات پر قیاس کرتے ہوئے فیصلہ کرے۔ جیسا کہ غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرتے ہیں۔

**مشبہات:** وہ قضایا کاذبہ ہیں، جو قضایا صادقہ کے مشابہ ہوں یا تو صورت کے اعتبار سے جیسا کہ ہمارا قول دیوار پر فرس کی منقش صورت کے لیے،" انھا فرس ،وکل فرس صاهل" نتیجہ نکلے گا۔ ان تلک الصورة صاهلة . یا معنی کے اعتبار سے جیسے ہمارا قول: کل انسان وفرس فهو انسان. وکل انسان وفرس فهو فرس نتیجہ نکلے گا۔ بعض الفرس انسان اس میں غلطی یہ ہے کہ دونوں مقدموں کا موضوع موجود نہیں ہے۔ کیوں کہ اس میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے، جس پر انسان اور فرس صادق آئے۔

**تشریح:** قیاس کی پانچ قسموں میں سے پہلی یعنی برہانی اور اس کے اقسام کو بیان کرنے کے بعد اب اس کی دوسری قسم جدلی کا بیان شروع کیا۔

**قیاس جدلی:** وہ قیاس ہے، جو مقدمات مشہورہ ومسلمہ سے مرکب ہو جیسے: ڈاکو خوں ریز مجرم ہے۔ اور ہر خوں ریز مجرم کی سزا قتل ہے۔ لہذا ڈاکو کی سزا قتل ہے۔ یہ قیاس جدلی ہے اور مقدمات مشہورہ سے مرکب ہے۔ اور جیسے: مولوی اسماعیل دہلوی، مولوی اشرف علی تھانوی، ابوجہل، ابولہب، قاسم نانوتوی، مولوی محمود الحسن انسان ہیں۔ اور تمام انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں لہذا مولوی اسماعیل دہلوی، مولوی اشرف علی تھانوی، ابوجہل، ابولہب، قاسم نانوتوی اور محمود الحسن آپس میں سب بھائی بھائی ہیں۔ اس قیاس کا مقدمہ ثانیہ دیوبندیوں کے نزدیک مسلم ہے۔ کیوں کہ تقویۃ الایمان میں لکھا ہے "انسان آپس میں سب بھائی بھائی ہیں" تو یہ قیاس جدلی ہے کیوں کہ اس کا ایک مقدمہ مسلمہ ہے۔

تعریف میں چوں کہ لفظ مشہورات ومسلمات آئے ہیں۔ لہذا ذیل میں ان کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

**مسلمات:** مسلمۃ کی جمع ہے اس سے مراد وہ قضایا ہیں جن کو فریق مخالف بھی قبول وتسلیم کر لے مثلاً دو فریق کے درمیان مناظرہ واقع ہو۔ اور فریق ثانی کسی مقدمے کو تسلیم کر چکا ہو تو فریق اول اسی مقدمہ پر اپنے کلام کی بنا کرتا ہے۔ کیوں کہ اس سے مقصود خصم (مدمقابل) کو خاموش کرنا ہوتا ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کے مسائل، مسلمات سے ہیں۔ مثلاً نماز پڑھنا واجب ہے کیوں کہ قرآن میں ہے "أقیموا الصلوة" اس میں فعل، فعل امر ہے۔ اور اصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ لہذا نماز

پڑھنا واجب (فرض) ہے۔

**مشھورات** : مشہورۃٌ کی جمع ہےاس سے مراد وہ قضایا ہیں جو لوگوں کے درمیان مشہور ہوں مثلاً: نماز پڑھنا، سچ بولنا، مدد کرنا، اچھی بات ہے۔اور ظلم کرنا، چوری کرنا، قتل کرنا، بری بات ہے۔ان قضایا کا حسن وقبح بین الناس مشہور ہے۔

**قیاس خطابی**: وہ قیاس ہے، جو مقدمات مقبولہ اور مظنونہ سے مرکب ہو مقدمہ مقبولہ وہ قضیہ ہے جو ایسے لوگوں سے ماخوذ ہو جن کے متعلق اچھا گمان ہے۔مثلاً علمائے کرام، اصفیا وحکما وغیرھم ان کے اقوال قضایا مقبولہ ہیں کیوں ان کے متعلق اچھا گمان ہے۔مگر انبیاے کرام کے ارشادات مقدسہ سے جو قیاس مرکب ہو وہ قیاس برہانی میں داخل ہوگا کیوں کہ ان کے اخبار صادقہ کی حقانیت واقعیت پر معجزات باہرہ وبینات قاہرہ کی ربانی مہر ثابت ہے۔البتہ وہ ارشادات جو ہم تک صرف خبر واحد کے ذریعہ پہونچے ہیں ان سے جو قیاس مرکب ہوگا وہ برہانی نہ ہوگا۔مقدمہ مظنونہ: وہ قضیہ ہے جس میں عقل راجح غیر جازم کا فیصلہ کرے۔مثلا کل حائط ینتشر منه التراب فهو ینهدم. یعنی ہر وہ دیوار جس سے مٹی جھڑے تو وہ منہدم ہونے والی ہے۔مگر یہ کوئی یقینی امر نہیں ہے۔بلکہ ظنی مقدمہ ہے یوں ہی زید یطوف باللیل فهو سارق. یعنی زید رات میں چکر لگاتا ہے اور جو شخص رات کو چکر لگائے وہ چور ہوتا ہے لہذا زید چور ہے۔مگر یہ مقدمہ ظنی ہے۔کیوں کہ ضروری نہیں کہ زید چور بھی ہو ممکن ہے کہ وہ سرکاری جاسوس ہو۔بہر حال اس سے مقصود لوگوں کو ان کی نفع بخش چیزوں کی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے جیسے اخلاقیات، دینی ودنیاوی امور وغیرھما جیسا کہ مقررین حضرات وعظ ونصیحت کرتے ہیں۔

**قیاس شعری**: وہ قیاس ہے جو مخیلات سے مرکب ہو۔

**مخیله** : وہ قضایا ہیں جن کا نفس، اذعان نہ کرے بلکہ ذہن میں اس کے آنے سے نفس کے لیے انبساط وانقباض پیدا ہو۔یعنی جس قضیہ کو سن کر کسی چیز سے رغبت، دل چسپی، یا نفرت پیدا ہو۔مثلاً کوئی شخص اپنی معشوقہ کی تعریف کرتے ہوئے کہے کہ اس کی آنکھیں نرگس جیسی ہیں اور اس کے رخسار کیا پوچھتے ہو بالکل گلاب ہیں۔اس کے ہونٹ پھول کی پتیاں ہیں۔جیسا کہ کسی فارسی شاعر نے اپنے معشوق کی نازکی کی بڑی عمدہ تصویر کشی کی ہے۔ ؎

نازک بدن چناں کہ چوں آں رود برآب  چوں پائے برحباب نہد آبلہ فتد

یعنی میرا معشوق ایسا نازک بدن ہے کہ پانی پر چلتے ہوئے جب حباب (بلبلے) پر گزرتا ہے تو اس کے پاؤں میں چھالے اور آبلے پڑ جاتے ہیں۔ اس شعر میں شاعر نے اپنے معشوق کی نازکی بیان کی ہے۔ بہر حال ان باتوں کو سن کر نفس میں انبساط وانقباض پیدا ہوتا ہے۔ یوں ہی جب کہا جائے کہ شہد کڑوا ہوتا ہے اور اس سے قے آتی ہے۔ لیٹرین نرم ہوتی ہے اور اس میں بدبو آتی ہے۔ خنزیر کی تھوتھنی میں دو سوراخ ہوتے ہیں تو ان چیزوں کے ذکر سے طبیعت نفرت کرتی ہے۔ یعنی نفس میں انقباض ہوتا ہے۔ بہر حال اس سے ترغیب وترہیب مقصود ہوتی ہے۔

**قیاس سفسطی:** وہ قیاس ہے جو مقدمات وہمیہ ومشبہہ سے مرکب ہو۔

**وھمیہ** وہ قضایا کاذبہ ہیں جو انسان کے وہم سے پیدا ہوں۔ یعنی جس میں وہم غیر محسوس کو محسوس قیاس کرنے لگتا ہے۔ مثلاً یہ کہنا کہ ہر موجود کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے۔ اور موجود چوں کہ مجردات کی بھی ہیں لہذا مجردات طرف بھی اشارہ کیا جائے گا۔ حالاں کہ ان کی طرف اشارہ نہیں کیا جائے گا مگر یہ غلطی صرف موجود غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرنے کی وجہ سے حاصل ہوئی۔

**مشبھات:** وہ قضایا کاذبہ ہیں جو صدق سے مشابہ ہوں اور یہ مشابہت کبھی بلحاظ صورت ہوتی ہے اور کبھی بلحاظ معنی۔ اول کی مثال: کسی دیوار پر گھوڑے کی تصویر چھپی ہو تو اس کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے۔ **انھا فرس، وکل فرس صاھل،** اس قیاس کا نتیجہ نکلے گا "**تلک الصورۃ صاھلۃ**" اسی طرح کسی انسان کے مجسمہ کو دیکھ کر کہا جائے۔ **ھٰذا انسان ،وکل انسان ذو حیاۃ،فھٰذا ذو حیاۃ .** اس مثال میں صغری کاذب مشابہ بہ صادق ہے۔ اور بلحاظ معنی مشابہت مثلاً: کہا جائے **کل انسان و فرس، فھو انسان. وکل انسان وفرس فھو فرس.** نتیجہ نکلے گا **بعض الانسان فرس.** یہ قضیہ کاذبہ ہے۔ کیوں کہ یہ قیاس ایسی ہیئت پر ترتیب دیا گیا ہے جو نتیجہ دینے والی نہیں۔ کیوں کہ دونوں مقدموں میں موضوع موجود ہی نہیں اس لیے انسان وفرس صادق نہیں آتے یہی غلطی ہے۔

سفسطی، سفسطہ کی طرف منسوب ہے، اور یہ سوف، اسطا، سے مشتق ہے۔ یہ دونوں یونانی زبان کے لفظ ہیں۔ سوف کا معنی ہے حکمت اور اسطا کا معنی ہے التباس، دھوکہ۔ تو اب سفسطہ کا معنی ہوا دھوکہ دینے والی حکمت اس قسم سے چوں کہ غیروں کو دھوکے میں ڈالا جاتا ہے اس لیے اس کا نام سفسطی رکھا یعنی دھوکہ دینے والی حکمت۔

# خاتمه

**خاتمة:** أجزاءُ العلوم ثلٰثةٌ ﴿۱﴾ الْمَوْضُوعَات وَهِيَ التِيْ يُبحث فِيْ العِلْم عَنْ أعْرَاضِهَا الذَّاتِيَةِ۔﴿۲﴾ وَالمبَادى وهِيَ حُدُود الْمَوْضُوعَاتِ،وَأجْزَائِهَا، وَأعْرَاضِهَا۔وَمُقَدِّمَات بَينة أوْ مَاخُوْذَةٌ يَبْتَنِيْ عَلَيْهَا قِيَاسَات الْعِلْمِ۔﴿۳﴾ المَسَائِلُ وَهِيَ قضَايَا تُطْلَبُ فِيْ الْعِلْمِ۔وَمَوْضُوعَاتُهَا إمَّا موضُوْعُ الْعِلْمِ بِعَينِه،أونوعٌ منه أوْ عَرْضٌ ذَاتِيٌّ لهُ،أوْ مُرَكبٌ۔وَمَحْمُوْلَاتُهَا أمُوْرٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا،لاَحِقَةٌ لَهالِذَوَاتِهَا۔ وَقَدْ يُقَالُ الْمَبَادِئُ لِمَا يُبْدَأ بِهٖ قَبْلَ الْمَقْصُوْدِ وَالْمُقَدِّمَات لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوْعُ بوَجه البصيْرَة،وَفَرْطِ الرَّغْبَةِ كَتعريفِ العِلْمِ،وَبَيَانِ غَايَتِهٖ،وَمَوْضُوعِهٖ۔

وَكَانَ الْقُدَمَاءُ يَذكرونَ فِيْ صَدْرِ الْكِتَابِ مَايُسَمُّوْنَهُ الرُّؤوسَ الثَمَانِيَةَ۔الأوَلُ الْغَرَضُ لِئَلَّا يَكُوْنَ طَلَبُهُ عَبَثاً۔الثَانِيْ الْمنْفعةُ أيْ مَايَتَشَوَّق الْكُلُّ طَبْعاً لِيَنْبَسِطَ فِيْ الْطَلَبِ وَيَتَحَمَّلَ الْمَشَقَّةَ۔ وَالثَّالِث التَسمِيَةُ وَهِيَ عُنْوَانُ الْعِلْمِ لِيَكُوْنَ عِنْدَهُ إجْمَالُ مَا يُفَصِّلُهُ۔وَالرَّابِع الْمُؤلِّفُ لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ۔ وَالخَامِسُ أنهُ مِنْ أيِّ عِلْمٍ هُوَ لِيَطْلُبَ فِيهِ مَا يَلِيْقُ بِهٖ۔ وَالسَادِسُ أنهُ فِيْ أيِّ مَرتبةٍ هُوَ لِيُقَدِّمَ علىٰ مَايَجِبُ،وَيُؤَخِّرَ عَمَّا يَجِبُ۔ وَالسَابِعُ الْقِسْمَةُ وَالتَبوِيْبُ لِيَطْلُبَ فِيْ كُلِّ بَاب مَايَلِيْقُ بِهٖ۔ وَالثَامِنُ الأنْحَاءُ التَعْلِيْمِيَةُ وَهِيَ التَقْسِيْمُ أعْنِيْ التَكْثِيْرَ مِنْ فَوْق وَالتحليلُ عَكْسُهُ والتَحْدِيْدُ أيْ فِعْلُ الحَدِّ والْبُرْهَانُ أيْ الطَرِيْقُ اِلىٰ الْوُقُوْفِ علىٰ الْحَقِ والعَمَلُ بِهٖ۔وَهٰذَا بالْمَقَاصِدِ أشْبَهُ۔

**ترجمہ:** اجزاے علوم تین ہیں: (۱) موضوعات۔ یہ وہ ہیں جن کے عوارض ذاتیہ سے علم میں بحث کی جاتی ہے۔

(۲) مبادی۔ یہ موضوعات کے اجزا اور اس کے اعراض کے حدود اور مقدمات ہیں۔خواہ وہ بینہ ہوں یا وہ جن پر علم کے قیاسوں کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔

(۳) مسائل، اور مسائل وہ قضایا ہیں جو علم میں طلب کیے جاتے ہیں۔اوران کے موضوعات یا تو علم کا موضوع بعینہ ہیں یا اس کی نوع یا اس کی عرض ذاتی کی نوع یا ان سے مرکب ہیں۔اوران کے محمولات وہ امور ہیں جو موضوعات سے خارج اوران کو لذاتہا لاحق ہیں۔اور مبادی کبھی اسے بھی کہا جاتا ہے جن کے ذریعہ مقصود سے پہلے ابتدا کی جائے۔اور مقدمات کبھی اس کو بھی کہا جاتا ہے جن پر شروع علی وجہ البصیرت اور فرط رغبت موقوف ہو۔جیسا کہ علم کی تعریف اوراس کی غایت وموضوع کا بیان۔

اور حکمائے متقدمین کتاب کے شروع میں ان امور کو بیان کرتے ہیں جن کا نام رؤس ثمانیہ رکھتے ہیں۔ اول (راس) غرض ہے تاکہ علم کی طلب عبث نہ ہو اور ثانی منفعت ہے یعنی وہ ہے جس کی طرف ہر ایک طبعی طور پر مائل ہوتا ہے تاکہ شی کے حاصل کرنے میں خوشی حاصل ہو۔اور وہ مشقت جو حاصل کرنے میں ہوتی ہے برداشت کرے۔ ثالث تسمیہ ہے اور وہ علم کا نام ہے تاکہ اس کے پڑھنے والے کے پاس اس کا اجمال رہے جس کی تفصیل کی جانے والی ہے۔ رابع مؤلف ہے اس کو کتاب کے شروع میں اس لیے بیان کرتے ہیں۔تاکہ متعلم کے دل کو اطمینان وسکون حاصل ہو۔ خامس یہ ہے کہ وہ علم ،علم کی جنس میں داخل ہے (اس کو شروع میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے) تاکہ اس علم میں وہ چیز تلاش کی جائے جو اس کے مناسب ہے۔ سادس یہ ہے کہ وہ علم کس مرتبہ میں ہے۔(شروع میں اس کو بیان کرنے کی وجہ) یہ ہے کہ اس کو ما یجب پر مقدم اور اس سے مؤخر کیا جائے۔ سابع قسمت وتبویب ہے (یعنی شروع میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ کتاب کس طرح تقسیم کی گئی ہے۔اس میں کتنے باب ہیں؟۔اس کو شروع میں اس لیے بیان کرتے ہیں) تاکہ ہر باب میں وہ چیز تلاش کی جائے جو اس کے مناسب ہے۔ ثامن انحائے تعلیمیہ ہیں۔اور وہ ایک تقسیم ہے یعنی اوپر سے نیچے کی طرف بڑھانا اور دوسرا تحلیل ہے اور وہ تقسیم کا برعکس ہے۔

تیسرا تحدید ہے یعنی اشیا کی حدود کی تعریف کرنا اور چوتھا طریقہ برھان ہے یعنی حق پر واقفیت اور اس پر عمل کرنے کا طریقہ اور یہ مقاصد سے زیادہ مشابہ ہے۔

**قوله:خاتمة:**لماتمَّ الکَلاَم علیٰ ھٰذاالفن عقَدَ خاتمة تعُمُّه وبقیة العلوم فقال خاتمة۔

**قوله: أجزاء العلوم ثلٰثة:**(۱) الموضوعات و(۲) المبادی و(۳) المسائل۔

(۱) **الموضوعات:**ھی التی یُبحث فی العلوم عن أعراضھا الذاتیة کالتصور والتصدیق لھٰذاالعلم۔والکلمة،والکلامِ لعلم النحو۔وأفعالِ المکلفین لعلم الفقه، فإنه یبحث فی ھٰذہِ العلوم عن أعراض ھٰذہ الموضوعاتِ الذاتیةِ۔علیٰ مَاعرفت فی صَدرِ الکتَابِ۔

(۲) **المبادی:** وَھیَ إما تصورات،أوتصدیقات۔

(۲) **المبادی التصوریة** : ھی حدود الموضوعات أی تعاریفھا کتعریف الکلمةِ مثلا: بأنھا لفظٌ وضع لمعنی مفردٍ۔

**قوله:وأجزائھا:**أی حدودأجزاء الموضوعات إنْ کانت مرکبة کتعریفِ أجزاء الکلمة من اللفظِ،والوضعِ،والمعنی المفرد۔

**ترجمه**: جب اس فن کی گفتگو تام ہوگئی تو خاتمہ کا عنوان قائم کیا جواس فن کواور بقیہ تمام علوم کوعام ہے فرمایا: **خاتمہ۔** اجزاے علوم تین ہیں: (۱) موضوعات (۲) مبادی (۳) مسائل۔

موضوعات وہ ہیں جن کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے۔جیسا کہ تصور وتصدیق اس علم کے موضوع ہیں۔اور کلمہ وکلام علم نحو کے موضوع ہیں۔اور افعال مکلفین علم فقہ کا موضوع ہیں۔کیوں کہ ان علوم میں انہیں عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔جیسا کہ آپ نے کتاب کے شروع میں جانا۔

(۲) مبادی اس کے یا تو تصورات ہیں یا تصدیقات۔مبادی تصوریہ موضوع کی تعریفات ہیں۔جیسا کہ کلمہ کی تعریف ہے ”الکلمة لفظ وُضع لمعنی مفرد“

**اس کے اجزا:** یعنی موضوع کے اجزا کی تعریف اگر مرکب ہوجیسا کہ کلمہ کے اجزا کی تعریف، لفظ سے وضع سےاور معنی مفرد سے۔

**تشریح**: مقاصد سے فراغت کے بعد خاتمہ کا بیان شروع فرمایا۔منطق کا مقصد معرف اور حجت ہے اوران دونوں کا بیان بہت تفصیل سے ہو چکا اب آخر میں خاتمہ کا عنوان دیا اور اس کے تحت بہت اہم

اورخاص چیزیں ذکر کیں۔چوں کہ تمام علوم مدوّنہ اورمرتَّبہ کے لیے تین امور کا ہونا ضروری ہے:(۱) موضوعات(۲)مبادی(۳)مسائل۔اورفن منطق بھی ایک مدوّن اورمرتب فن ہے۔لہذااس میں بھی ان مذکورہ تین امورکا ہونا ضروری۔اسی کے پیش نظر حضرت مصنف علیہ الرحمہ مقاصد سے فراغت کے بعدان تینوں امورکا ذکرفرماتے ہیں۔موضوعات موضوع کی جمع ہے اصطلاح میں۔

**موضوع**: کہتے ہیں کہ فن میں جس کےعوارض ذاتیہ سےاس علم میں بحث کی جائے۔مثلاً:معرف (تصور)وحجت(تصدیق)اس فن کا موضوع ہیں کیوں کہ اس فن میں انہی دونوں کےعوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔یوں ہی علم فقہ کا موضوع افعال مکلفین۔علم جغرافیہ کا موضوع زمین۔فن حساب کا موضوع عدد۔فن طب کا موضوع بدن انسان ہیں اس لیےان فنون میں انہی موضوعات کےعوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔لہذا یہ اپنے متعلقہ فنون کےموضوعات ہیں۔

(۲)مذکورہ تین امور میں سے تیسرا مبادی ہیں۔اورمبادی وہ امور ہیں جن پرمسائل کی بنیاد ہوتی ہے۔اورمبادی دوطرح کے ہیں۔(۱)مبادی تصوریہ(۲)مبادی تصدیقیہ۔

مبادی تصوریہ موضوع کی تعریف اورموضوع کےاجزااورموضوع کےعوارض کی تعریف ہوتے ہیں۔ مثلاً کلمہ،علم نحوکا موضوع ہے۔اس کی تعریف ہے"الکلمۃ لفظٌ وضع لمعنی مفرد" اسی کومبادی تصوریہ کہاجاتا ہے کہ یہ موضوع کی تعریف ہے۔اورکبھی یہ مبادی موضوع کےاجزا کی تعریف ہوتے ہیں۔ مثلاً کلمہ ہی کولیں کہ یہ علم نحوکا موضوع ہے۔اوریہ دواجزایعنی **"لفظ"** اور **"وضع"** سے مرکب ہے۔ ان دونوں اجزا کی تعریف مبادی تصوریہ کہلائیں گے۔

**قوله:وأعراضها: أی حدودأعراض الموضوعات کتعریف ما یعرض للکلمۃ من الإعراب والبناء وغیرهما۔**

**والمبادی التصدیقیۃ :هی إما مقدمات بینۃٌ واضحۃٌ وتُسمیٰ علوماً متعارفۃً وقضایامتعارفۃً،أو مقدمات ماخوذۃٌ من الدلائل أی نظریۃ وتسمیٰ أصولاً موضوعۃً انْ أذعن بھا المتعلمُ بحُسنِ ظَنہ بالمعلم ومصادرۃً انْ أخذھا معَ استنکارٍ۔ ویبتنی علیٰ المقدمات البینۃ والماخوذۃ قیاسات العلم۔**

﴿۳﴾ **المسائل** وهى القضايا المطلوبة المبرهن عليها فى العلم كالمسائل الواقعةِ فى المنطق والنحو وغيرهما من العلوم واعلم أن لهٰذه المسائل موضوعاتٍ ومحمولاتٍ۔

**وموضوعاتهَا** إما موضوع العلم كقولنا:فى النحو مثلاً:كل كلام إما أن يذكر فيه المسند،أو،لا فالكلام موضوع علم النحو۔

**أوموضوعاتها** نوع من موضوع العلم كقولنا كل اسم إما معربٌ أو مبنىٌ، فالاسم نوعٌ من الكلمةِ التى هىَ موضوعُ الفَنِّ۔

**أوموضوعاتها** عرضٌ ذاتىٌ لموضوع العلم كقولنا: البناء إما بسببِ المشابهةِ لمبنى الأصلِ،أو بسبب عدم التركيب،فالموضوع الذى هو البناء عرض ذاتى للكلمة التى هى موضوعُ الفنِّ۔

**أو موضوعاتها** مركبة بأن يكون موضوعُ المسائل مركباً من موضوع العلم وغرضه الذاتى كقولنا: كل كلمة معربةٍ،إما منصرفةٌ،أو غير منصرفةٍ۔ **فالكلمة** موضوعُ العلم وقد أخِذت فى هٰذِه المسائلة مع الاعراب الذى هو عرضٌ ذاتىٌ لَهَا۔ **أومركباً** من نوعٍ موضوع العلم وعرضه الذاتى كقولنا :كل اسم معربٍ إما معربٌ بالحروفِ،أو بالحركاتِ فاِن الاسم نوعٌ من موضوع العلم وقد أخذ فى هٰذِه المسئلةِ مع كونهٖ معرباً۔والاعراب عرضٌ ذاتىٌ لهٗ۔

**ومحمولات المسائل** :أمور خارجة عن موضوعاتها إذلو كانت أجزاءَ الموضوعات لم يحتج فى ثبوتها لهَا اِلىٰ البرهَان،لامتناع أن يكون جُزءُ الشئ مطلوبا بالبرهان۔ **لاحقةٌ** أى عارضة لها لذواتها ،أى أولاً وبالذاتِ۔ **والعارض** لشئ مايكون محمولا عليه خارجاً عنه۔وبيان الأعراض الذاتيةِقدْ سبق فى مبحثِ الموضوعِ۔

**ترجمه**: یعنی موضوعات کے عوارض کی تعریف۔جیسا کہ کلمہ کے عوارض معرب ومبنی وغیرہما کی تعریف۔

مبادی تصدیقیہ یا تو واضح مقدمات ہوتے ہیں ان کا نام علوم متعارفہ اور قضایا متعارفہ ہے۔ یا وہ مقدمات ہوتے ہیں جو دلائل سے ماخوذ ہوتے ہیں یعنی نظری۔ ان کا نام اصول موضوع ہے، اگر شاگرد استاذ کے ساتھ حسن ظن سے اذعان کرے۔ اور اس کا نام **مصادرہ** ہے۔ اگر انکار کے ساتھ قبول کرے۔ مقدمات بینہ اور ماخوذہ پر قیاسات علم کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔

(۳) مسائل وہ قضایا مطلوبہ ہیں جو علم میں مبرہن ہیں جیسا کہ وہ مسائل جو منطق، نحو وغیرہما علوم میں واقع ہیں۔ اور آپ یہ جان لیں کہ ان مسائل کے لیے موضوعات ومحمولات بھی ہیں۔

موضوعات یعنی علم کا موضوع جیسے علم نحو میں ہمارا قول مثلاً: **کل کلام اِما ان یذکر فیه المسند، أو لا.** تو علم نحو کا موضوع کلام ہے۔ یا اس کا موضوع علم کے موضوع کی ایک قسم ہوگی۔ جیسے ہمارا قول: **کل اسم اما معرب ،أو مبنی.** تو اسم کلمہ کی ایک قسم ہے جو فن کا موضوع ہے۔ یا اس کے موضوعات علم کے موضوع کے لیے عرض ذاتی ہوں گے جیسے ہمارا قول:" **البناء اِما بسبب المشابهة لمبنی الاصل،أو بسبب عدم التركيب**"، تو موضوع، البنا ہے جو کلمہ کے لیے عرض ذاتی ہے جو فن کا موضوع ہے۔

یا اس کے موضوعات مرکب ہوں گے بایں طور کہ مسائل کے موضوع، علم کے موضوع اور اس کے عرض ذاتی سے مرکب ہوں۔ جیسا کہ ہمارا قول "**کل کلمة معربة" اِما منصرفة أو غير منصرفة**" تو کلمہ علم کا موضوع ہے حالاں کہ اس مسئلہ میں اس کے ساتھ اعراب کو بھی لیا جو اس کے لیے عرض ذاتی ہے۔ یا علم کے موضوع اور اس کے عرض ذاتی سے مرکب ہوگا۔ جیسے ہمارا قول: **کل اسم معرب اِما معرب بالحرف أو بالحركات.** تو اسم علم کے موضوع کی ایک قسم ہے۔ تو اس مسئلہ میں اس کے معرب ہونے کے ساتھ ساتھ اعراب کو بھی لیا جو کہ اس کے لیے عرض ذاتی ہے۔

محمولات مسائل وہ امور ہیں جو موضوعات سے خارج ہیں کیوں کہ موضوعات کے اگر اجزا ہوں تو اس کے ثبوت میں دلیل کی کوئی حاجت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ شی کے جز کو دلیل سے طلب کرنا ممتنع ہے۔ (مسائل کے محمولات سے) مراد وہ امور ہیں جو لاحق ہوں یعنی اس کی ذات کو عارض ہوں اولاً اور بالذات کسی شی کے عارض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شی پر محمول ہوں اور اس سے خارج ہوں۔ اور اعراض ذاتیہ کا بیان موضوع کی بحث میں گزر چکا۔

**تشریح:** ماسبق میں گفتگو چل رہی تھی کہ مبادی دوطرح کے ہوتے ہیں۔ایک مبادی تصوریہ، دوسرے مبادی تصدیقیہ اور مبادی تصوریہ،موضوعات اوراس کے اجزا کی تعریف ہوتے ہیں۔اور کبھی اس کے عوارض تعریف ہوتے ہیں۔ پہلے دوکا بیان ہو چکا اب تیسرے کا بیان ہے کہ مبادی موضوع کے عوارض کی تعریف ہوں مثلاً کلمہ،نحوکا موضوع ہےاور کلمہ کا معرب ومبنی ہونا اس کے عوارض سے ہے لہذا اعراب وبنا کی تعریف اس کے مبادی ہیں۔

مبادی علم کی دوسری قسم مبادی تصدیقیہ ہیں۔اور مبادی تصدیقیہ سے چوں کہ قیاس مرکب ہوتا ہے لہذا وہ قیاس کے مقدمات ہوئے اور قیاس کے مقدمات کبھی بدیہی ہوتے ہیں اور کبھی نظری،لہذا مبادی تصدیقیہ کبھی بدیہی ہوں گے اور کبھی نظری۔اگر وہ بدیہی ہوں تو ان کو''علوم متعارفہ اور قضایا متعارفہ'' کہتے ہیں۔اوراگر وہ نظری ہوں تو اس کی بھی دوصورتیں ہیں کہ شاگردان مبادی کو اس لیے تسلیم کرلیتا ہے کہ اس کو اپنے استاذ کے ساتھ اچھا گمان ہے اور حسن اعتقاد رکھتا ہے۔تو اس کا نام''اصول موضوعہ'' ہے۔اوراگر اچھا گمان نہیں بلکہ شک وانکار کے ساتھ تسلیم کرتا ہے۔تو اس کا نام''مصادرہ'' ہے۔اول کو اصول موضوعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ شاگردان کو دلیل کے طور پر دوسروں سے بیان کرتا ہے اوران کو اسی حال پر قائم رکھتا ہے جس حال پر وہ استاذ سے سنتا ہے۔دوسرے کا نام مصادرہ اس لیے ہے کہ وہ محض استاذ سے صادر ہوتے ہیں شاگردان کے متعلق اچھا یقین نہیں رکھتا ہے۔

مسائل: علوم کے چوں کہ تین اجزا ہوتے ہیں:(۱) موضوعات (۲) مبادی (۳) مسائل۔ پہلے دو کا بیان ہو چکا یہاں سے تیسرے جز مسائل کا بیان ہے تو مسائل سے مراد وہ قضایا مطلوبہ ہیں جو علم میں مبرہن ہوتے ہیں۔مثلاً علم نحو اور علم منطق وغیرہ دیگر علوم میں جو مسائل ہوتے ہیں۔

ان مسائل کے موضوعات بھی ہوتے ہیں اور محمولات بھی۔اس موضوعات کی چندصورتیں ہیں مسائل کا موضوع کبھی بعینہ علم کا موضوع ہوتا ہے۔اور کبھی اس کا جزیا اس کی نوع یا اس کا عرض ذاتی یا اس کے عرض ذاتی کی نوع علم کا موضوع ہوتی ہے۔اور کبھی مسائل کے موضوعات مرکب ہوتے ہیں۔اب ان میں سے ہر ایک کی تفصیل مثالوں کے ساتھ ملاحظہ ہو۔

**مسائل کا موضوع بعینہ علم کا موضوع ہو:** جیسے علم نحو میں ہمارا قول: كل كلام إما أن يذكر فيه

المسند، أو لا. اس مثال میں کلام مسئلہ کا موضوع ہے اور بعینہ علم کا موضوع بھی ہے۔

**مسائل کا موضوع علم کے موضوع کی نوع ہو:** جیسے علم نحو میں ہمارا قول: **کل اسم إما معرب، أو مبنی،** اس مثال میں اسم کلمہ کی ایک نوع ہے اور کلمہ فن نحو کا موضوع ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ کا موضوع کبھی علم (فن) کے موضوع کی نوع ہوتا ہے۔

**مسائل کا موضوع علم کے موضوع کے لیے عرض ذاتی ہو:** علم نحو میں اس کی مثال: البناء اِما بسببِ المشابهةِ لمبنی الأصل، أو بسبب عدم التركيب. اس مثال میں دیکھیے۔ **"البناء"** کلمہ کے لیے عرض ذاتی ہے اور کلمہ فن نحو کا موضوع ہے لہذا معلوم ہوا کہ مسئلہ کا موضوع کبھی فن کے موضوع کے لیے عرض ذاتی ہوتا ہے۔ان کے علاوہ کبھی مسائل کے موضوعات مرکب بھی ہوتے ہیں۔ بایں طور کہ علم کے موضوع اور اس کے عرض ذاتی سے مرکب ہو۔مثلاً کل كلمة معربة، اما منصرفة أو غير منصرفةٍ. دیکھیے اس مثال میں کلمہ علم نحو کا موضوع ہے اس مسئلہ میں موضوع کے ساتھ ساتھ اعراب کو بھی اختیار کیا جو اس کے لیے عرض ذاتی ہے۔اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسائل کے موضوعات، علم کے موضوع کی نوع اور اس کے عرض ذاتی سے مرکب ہوتے ہیں۔جیسے كل اسم معرب اِما معرب بالحروف، أو بالحركات. دیکھیے اس مثال میں اسم، مسئلہ کا موضوع ہے اور علم کے موضوع کی نوع ہے اور یہ اعراب جو اس کے لیے عرض ذاتی ہے دونوں سے مرکب ہے۔

**مسائل کے محمولات:** جس طرح مسائل کے موضوعات ہوتے ہیں اسی طرح اس کے محمولات بھی ہوتے ہیں۔اور مسائل کے محمولات، موضوعات سے خارج ہوتے ہیں کیوں کہ اگر خارج نہ ہوں تو موضوع کے جز ہوں گے اور جز کے ثبوت کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی حالاں کہ محمولات کا ثبوت دلائل سے ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ محمولات موضوع سے خارج ہوتے ہیں اور اس کے لیے عارض یا لاحق ہوتے ہیں۔بہر حال موضوع کا جز نہیں ہوتے بلکہ اس سے خارج اور اس پر محمول ہوتے ہیں اور یہ حمل کبھی بلا واسطہ ہوتا ہے اور کبھی کسی واسطے سے ہوتا ہے۔

**قوله: وقد يقال المبادی: اشار الیٰ اصطلاح آخر فی المبادی سویٰ ماتقدم فقالَ "وقد يقالُ" أی تطلق المبادی علیٰ ما يبدأ به قبل الشروع فی المقصود۔ وتطلق**

**المقدمات علیٰ ما یتوقف علیه الشروع بوجه البصیرۃ کتعریف العلم وبیان الحاجۃِ، أی بیان منفعته والغرض منه۔وقد عرفت کل ذلک فی صدر الکتاب فاحفظه۔**

**ترجمہ**: مصنف نے مبادی میں مذکورہ بالا اصطلاح کے علاوہ دوسری اصطلاح کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔فرمایا:**"وقد یقال"** یعنی مبادی کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے،جس سے مقصود کو شروع کرنے سے قبل ابتدا کی جائے۔اورمقدمات کا اطلاق اس پر ہوتا ہے،جس پر علی وجہ البصیرت بطور فرط رغبت شروع فی العلم موقوف ہو۔جیسے علم اور بیان حاجت کی تعریف یعنی اس کی غرض وغایت کا بیان۔اس کی تفصیل کتاب کے شروع میں سمجھ چکے ہو یاد کرو۔

**تشریح**: مقدمات کی طرح مبادی میں بھی دو اصطلاح ہیں۔ایک جمہور مناطقہ کی جس کا بیان ابھی گذرا دوسری بعض مناطقہ کی۔مبادی کی اسی دوسری اصطلاح کی طرف مصنف نے "قد یقال" سے اشارہ فرمایا اوراس کی وضاحت کی۔تو بعض مناطقہ کے نزدیک مبادی سے مراد وہ امور ہیں۔جن سے مقاصد علم شروع کرنے سے قبل ابتدا کی جائے۔دونوں اصطلاحوں میں فرق یہ ہوا کہ پہلی اصطلاح کی تقدیر پر مبادی خاص ہیں۔اوردوسری اصطلاح کی تقدیر پر عام۔کیوں کہ پہلی اصطلاح صرف مبادی تصوریہ اور تصدیقیہ کو شامل ہے۔اوردوسری مبادی تصوریہ،تصدیقیہ اورمقدمات سب کو شامل ہے۔

اورمقدمات ان کو کہا جاتا ہے۔جن پر علم کا شروع کرنا علی وجہ البصیرت موقوف ہو۔یعنی ان پر علم کا شروع کرنا اس لیے موقوف ہوتا ہے کہ اگران کو جان لیا جائے تو علم کے شروع کرنے والے کو کافی بصیرت اوراس کو حاصل کرنے کی پوری رغبت پیدا ہوجاتی ہے۔جیسا کہ علم کی تعریف اس کی غرض وغایت اور موضوع ان سب کا بیان مقدمہ میں ہوتا ہے۔یہاں تفصیل کی حاجت نہیں کیوں کہ اس پر مکمل گفتگو کتاب کے شروع میں ہوچکی ہے۔

**قوله:وکان القدماء:هٰذاشروع فی الرؤس الثمانیۃِ۔**

**الأول الغرض من تدوین العلم لئلا یکون طلبه عبثاً، کما تقدم۔**

**الثانی المنفعۃُمایتشوَّقه الکل،وھی الفائدۃُ المعتدُّ بھَا لینبسطَ فی الطلبِ ویتحمل المشقۃُ فی تحصیلهٖ ولایعرض لهٗ فتورٌ فی طلبهٖ۔**

**الثالث** التسمیةُ أی تسمیتہ ووجہ تسمیتہ بذلک لیکون عند الطالب إجمالُ المسائل والمقاصدِ اللتین یُفَصِّلُهماالعلمُ ۔کما یقالُ إنَّما سُمیَ المنطق منطقاًلأن المنطق یطلق علی النطقِ الظاهری وهو التکلمُ،والباطِنی وهو إدراکُ الکلیاتِ وَهٰذاالعلم یقوی الأول ویسلک بالثانی مسلکَ السداد فاشتق له اسم من النطقِ وهو المنطق۔

**الرابع** المؤلفُ أی معرفةُ حاله اجمالا لیسکن قلب المتعلم فی قبول کلامه والاعتماد علیه لاختلاف ذلک باختلافِ المصنفین،فقد جرَت العادةُ أن النفسَ فِیْ مطالعةِ کتاب معلوم اسم مؤلفه أشوق منها فی مطالعة کتاب مجهولٍ اسمُ مؤلفه۔

**الخامس** أن العلم المطلوبَ من أی علم هو۔أی: من أی جنس من أجناس العلوم العقلیةِ أو النقلیةِ الفرعیةِ،أو الأصلیةِ لیَطْلُبَ فیه ما یلیق به۔

**السادس** أنهُ فی أیّ مرتبةٍ هو بین العلوم لیقدم علی ما یجبُ ویؤخر عما یجبُ کما یقالُ:ان مرتبةَ المنطق أن یشتغِلَ به بعد تهذیب الأخلاق وتقویم الفکر۔

**السابع** التقسیم والتبویب أی قسمةُ العلم والکتاب بحسبِ أبوابهما لیطلب فی کل باب ما یلیق به کما یقال:إن هٰذا الکتاب مرتبٌ علیٰ قسمین،القسم الأول فی المنطقِ وهو مرتب علی مقدمةٍ،ومقصدینِ، وخاتمة المقدمة فی بیان الماهیةِ والغایةِ والموضوعِ والمقصودِ الاول فی مباحث التصورات والمقصد الثانی فی مباحثِ التصدیقات والخاتمة فی أجزاء العلوم۔

**الثامن** الأنحاءُ التعلیمیة أی الطرق المذکورةُ فی التعالیم لعموم نفعِها فی العلوم۔

**ترجمه**: یہ رؤس ثمانیہ کی ابتدا ہے **اول** تدوین علم کی غرض تا کہ طلب علم عبث نہ ہو جیسا کہ گذرا۔
**ثانی** منفعت جس کی طرف کلی طور پر شوق ہو۔اور یہ معتد بہ فائدہ ہے تا کہ اس کی طلب اور اس کے حصول کی راہ میں چستی برقرار رہے اور اس کی طلب میں کوئی فتور عارض نہ ہو۔
**ثالث** تسمیہ ہے یعنی اس کی وجہ تسمیہ تا کہ یہ طلب ان مسائل ومقاصد کا اجمال ہو جائے جن کی علم

تفصیل کرتا ہے۔جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ منطق کا نام منطق اس لیے رکھا کہ اس کا اطلاق نطق ظاہر یعنی تکلم اور نطق باطن پر بھی ہوتا ہے اور وہ کلیات کا ادراک ہے۔اور یہ علم چوں کہ اول (نطق ظاہری) کو قوی کرتا ہے۔اور ثانی (نطق باطنی) کو درستگی کی راہ پر پہونچا تا ہے۔اس لیے منطق سے اس کے لیے ایک اسم مشتق کر لیا گیا۔

**رابع** مؤلف ہے یعنی مؤلف کے حال کی اجمالی معرفت تا کہ متعلم کا دل اس کے کلام کو قبول کر لے اور اس پر اعتماد ہو جائے ارباب تصنیف کے باہمی اختلاف کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ یہ ایک فطری بات ہے کہ طبیعت اس کتاب کے مطالعہ کرنے کی زیادہ شائق ہوتی ہے جس کے مصنف کا نام معلوم ہو بہ نسبت اس کتاب کے جس کے مصنف کا نام معلوم نہ ہو۔

**خامس** مطلوبہ علم کونسا علم ہے۔یعنی علوم عقلیہ ،نقلیہ ،فرعیہ،اصلیہ کی کس جنس سے ہے۔تا کہ جو مناسب ہے اس کو طلب کیا جائے۔

**سادس** یہ کہ اس علم کا علوم کے درمیان مرتبہ کیا ہے۔تا کہ جو ضروری ہے اس کو مقدم کیا جائے اور جو غیر ضروری ہے اس کو مؤخر کیا جائے۔جیسے کہا جاتا ہے کہ منطق کا مرتبہ یہ ہے کہ تہذیب اخلاق اور فکر کی درستگی کے بعد اس میں مصروف ہوا جائے۔

**سابع** تقسیم وتبویب یعنی علم اور کتاب کو ابواب کے مطابق تقسیم کرنا تا کہ ہر باب میں مقصود تلاش کیا جا سکے جیسے کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب چند قسموں پر مرتب ہے۔قسم اول منطق میں اور وہ ایک مقدمہ، دومقصدوں اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔مقدمہ ماہیت، غایت اور موضوع کے بیان میں ہے۔اور مقصد اول تصورات کے مباحث میں اور مقصد ثانی تصدیقات کے مباحث میں اور خاتمہ اجزائے علوم کے بیان میں۔

**ثامن** انحائے تعلیمیہ یعنی وہ طریقے جو تعلیموں میں مذکور ہیں کیوں کہ علوم میں ان کا نفع عام ہے۔

**تشریح**: حکمائے متقدمین اپنی کتابوں کے شروع میں سب سے پہلے اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو مدوّن اول کے لیے کسی خاص علم کی تدوین کا باعث ہوتی ہیں۔پھر اس کے بعد اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو منفعت ومصلحت پر مشتمل ہوتی ہے۔تا کہ اس کی طرف عام طبعیتیں مائل ہو جائیں بہرحال متقدمین اپنی کتابوں میں جن امور کو ضروری سمجھتے ہوئے شروع میں بیان کرتے ہیں ان کا نام رؤس ثمانیہ ہے لہذا ان آٹھوں رؤس کی وضاحت ذیل میں کی جاتی ہے۔

**اول:** رؤوس ثمانیہ میں سے پہلا راس کی غرض ہے یعنی اس علم کی تدوین کی غرض کیا ہے اس میں اسی کو بیان کیا جاتا ہے۔تا کہ اس علم کی طلب عبث نہ ہو ظاہر سی بات ہے کہ انسان جس چیز کو حاصل کرنا چاہتا ہے جب تک اس کے حصول کا مقصد معلوم نہ ہو کہ جس علم کو میں حاصل کر رہا ہوں اس کا مقصد کیا ہے تو اس کا حصول اس کے لیے عبث ہوگا۔ کیوں کہ کوئی بھی کام مقصد سے خالی نہیں ہوتا۔

**ثانی:** دوسرا راس منفعت ہے، تا کہ حاصل کرنے والے کی طبیعت اس کی طرف مائل ہو اور اس راہ میں جو دقتیں، پریشانیاں درآئیں ان سب کو بخوشی برداشت کرلے۔اور اس کے لیے وہ ہمہ دم تیار رہے۔ اور کوئی سستی اس کو لاحق نہ ہو یہ اسی وقت ہوگا جب کہ اس کام کی منفعت اس کے پیش نظر ہو۔

**ثالث:** تیسرا راس علم کی وجہ تسمیہ ہے۔یعنی متقدمین حکما کسی فن کو شروع کرنے سے قبل کتاب کے شروع میں اس کی وجہ تسمیہ بھی لکھتے ہیں۔تا کہ اس سے ان مقاصد کی اجمالی معلومات ہو جائیں جو بعد میں بیان کیے جانے والے ہیں۔یعنی وجہ تسمیہ سے ان مسائل ومقاصد کا اجمالی علم حاصل ہو جاتا ہے جن کی تفصیل اس علم میں ہوگی مثلاً:علم منطق کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے۔منطق نطق سے مشتق ہے جس کا معنی ہے بولنا۔اور منطق کا اطلاق کبھی نطق ظاہری پر ہوتا ہے یعنی تکلم پر اور کبھی نطق باطنی پر یعنی ادراک کلیات پر یہ علم چوں کہ بولنے میں ایسی قوت دیتا ہے کہ منطقی کا موقف اگرچہ غلط ہو مگر اس کو صحیح کرنے کی کوشش کرتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ مدارس اسلامیہ کے طلبہ عموماً چرب زبان ہوتے ہیں یہ فن منطق ہی کا کمال ہے۔ یہ گفتگو معنی اول کے اعتبار سے تھی۔اور معنی ثانی کے اعتبار سے یہ علم ادراک کلیات میں درستگی کی راہ پر چلاتا ہے یعنی اس کے ذریعہ کلیات کے ادراک میں ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ اگر اس کا لحاظ کیا جائے تو انسان کبھی خطا ولغزش کا شکار نہیں ہوگا۔اس لیے اس علم کے واسطے نطق سے ایک نام مشتق کرلیا گیا۔

**رابع:** رؤوس ثمانیہ میں سے چوتھا راس مؤلف ہے۔اس کو کتاب کے شروع میں اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ مبتدی طلبہ کے دل میں ایک طرح کا سکون واطمینان حاصل ہو جائے۔اور مؤلف کی عظمت و شان سے ایسا عقیدہ ہو جائے کہ طالب خود محسوس کرلے کہ میں بہترین علم حاصل کرنے والا ہوں یہ فطری امر ہے کہ ایک کتاب ایسی ہے جس پر مؤلف کا نام لکھا ہے اور وہ مؤلف مشہور ہے۔اور ایک کتاب ایسی ہے کہ اس پر مؤلف کا نام ہی نہیں ہے۔ظاہر سی بات ہے طبیعت پہلی کتاب کے مطالعہ کی طرف زیادہ

راغب ہوگی بالمقابل ثانی کے۔اس لیے مؤلف کے نام کوشروع میں لکھا جاتا ہے۔

**خامس**: رؤس ثمانیہ میں سے پانچواں راس یہ ہے کہ جس علم میں یہ کتاب لکھی گئی ہے وہ علم علوم کی کس جنس سے ہے۔علوم عقلیہ سے ہے یا نقلیہ سے۔اگر نقلیہ سے ہے تو فرعیہ سے ہے یا اصلیہ سے جیسے علم تفسیر، حدیث، علوم نقلیہ میں سے ہیں۔اور حکمت و منطق علوم عقلیہ میں سے ہیں۔اور علم کلام علوم اصلیہ شرعیہ سے ہے اور علم فقہ علوم فرعیہ شرعیہ میں سے ہے۔اس راس کو کتاب کے شروع میں اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ اس علم کو پڑھنے والا وہ چیز تلاش کرلے جس کی اس کو ضرورت ہے۔

**سادس**: چھٹا راس یہ ہے کہ جس علم میں یہ کتاب لکھی گئی ہے اس کا مرتبہ ودرجہ کیا ہے کس کو پہلے پڑھا جائے اور کس کو بعد میں؟ یعنی پڑھنے میں کس کو مقدم کرنا ضروری ہے اور کس کو مؤخر۔مثلاً منطق اور تہذیب الاخلاق دوفن ہیں لہذا منطق حاصل کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے اس کا ذہن وفکر تہذیب اخلاق سے قوی ہوجائے پھر منطق کے حصول کی طرف توجہ کی جائے۔جیسا کہ اس دور میں بچوں کو کمپیوٹر کی تعلیم اس وقت دی جائے جب ان کو انگریزی سکھا دی جائے۔بحرالعلوم علامہ عبدالحی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ پہلے زمانے میں بچوں کو پہلے علم ہندسہ کی تعلیم دی جاتی تھی اور ان کے اخلاق کو تہذیب اخلاق سے آراستہ کیا جاتا تھا پھر اس کے بعد منطق سکھائی جاتی تھی۔

**سابع**: ساتواں راس یہ ہے کہ اس علم کی تقسیم اور ابواب بندی کس طرح ہوتی ہے۔یعنی کتاب کے شروع میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس علم کو کس طرح تقسیم کیا گیا ہے اور اس میں کتنے ابواب ہیں؟ اور کس باب میں کون سا مضمون ہے؟ اور اس میں کتنی فصول ہیں؟ اور کس فصل میں کونسا مسئلہ ہے؟ جیسے یہ کتاب جس کی شرح آپ پڑھ کے آرہے ہو اس کے متن کا نام ''تھذیب المنطق'' ہے اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس کی دو قسمیں ہیں۔پہلی منطق میں دوسری علم کلام میں۔پھر جو منطق میں ہے اس میں ایک مقدمہ دو مقاصد اور ایک خاتمہ ہے۔مقدمہ علم منطق کی تعریف اور اس کی غایت وموضوع کے بیان میں ہے۔مقصد اول تصورات کے بیان میں اور مقصد ثانی تصدیقات کے بیان میں اور خاتمہ اجزاءعلوم کے بیان میں۔اس امر کو کتاب کے شروع میں اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ پڑھنے والا ان ابواب وفصول میں وہ چیزیں تلاش کرلے جن کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔

**ثامن**: آٹھواں راس انحاء تعلیمیہ ہیں اس سے مراد وہ طریقے ہیں جو تعلیموں میں بیان کیے جاتے ہیں تا کہ علوم میں ان کا فائدہ عام ہو سکے۔ اور وہ طریقے چار ہیں۔ (۱) تقسیم (۲) تحلیل (۳) تحدید (۴) برہان۔ ان میں سے ہر ایک کی تشریح ذیل میں ملاحظہ کریں۔

**قوله:وهى التقسيم:**أى أنحاء التقسيم أى التكثير من فوق إلىٰ أسفل،أى من أعمَّ الىٰ ما هو أخصُّ كتقسيم الجنس إلىٰ الأنواع والنوعِ إلىٰ الأصنافِ۔وَهٰكَذا۔

**قوله :والتحليل عكسه:** أى التكثيرُ من تحتِ أى من أخصِّ إلىٰ ما هوَ أعَمُّ كتحليل زيدٍ الىٰ الانسانِ والحيوانِ۔والانسان الىٰ الحيوان والجسمِ۔

**قوله:والتحديد:**أ ى فعلُ الحدِ يعنى أن المرادَ بالتحديد بيانُ أخذِالحدود۔

**قوله:والبرهان:** أى الطريق الىٰ الوقوفِ علىٰ الحقِ أى اليقينُ ان كانَ المطلوبُ علماً نظرياً أو العملِ به انْ كان علماً عملياً۔

**قوله :وهٰذا بالمقاصد أشبهُ:**أى الأمرُ الثامنُ وهو الأنحاء التعليميةُ أشبه بمقاصد الفنِّ۔ويمكنُ أن يقال ان هٰذا إشارةٌ إلى العملِ۔وكونه أشبهَ بالمقصودِ ظاهرٌ لأن المقصودَ من العلمِ العملُ۔جَعلنا الله من الراسخين فى الأمرينِ،ورزَقَنا بفضله ومنه سعادةً فى الدارين وحبَّ حبيبهِ سيد الكَونيْنِ،اِذْ حُبُّه مَدَارُ الفوْزِ وَالفلاَحِ فِىْ الدنيا والاٰخرةِ عليه وعلىٰ اٰلهِ وصحبهِ أفضلُ الصلوةِ والتسليم۔

**ترجمہ**: تقسیم سے مراد انحائے تقسیم ہے یعنی اوپر سے نیچے کی طرف تکثیر یعنی اعم سے اخص کی طرف جیسے جنس کی تقسیم انواع کی طرف اور انواع کی اس کی اقسام کی طرف۔

**تحلیل** سے اس کا عکس مراد ہے مطلب یہ کہ تحت سے تکثیر یعنی اخص سے اعم کی طرف جیسے زید کی تحلیل انسان اور حیوان کی طرف اور انسان کی حیوان اور جسم کی طرف۔

**تحدید** تعریف کرنا یعنی تحدید سے مراد تعریفات کا بیان ہے۔

**برہان** حق یعنی یقین پر واقف ہونے کا طریقہ۔ اگر مطلوب، علم نظری ہو یا اس پر عمل کا طریقہ اگر مطلوب، علم عملی ہو۔

**وھٰذا بالمقاصد اشبہ:** آٹھواں امر یہ ہے کہ انحائے تعلیمیہ مقاصد فن سے زیادہ مشابہ ہیں۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس سے عمل کی طرف اشارہ ہے۔اور اس کا اشبہ بالمقصود ہونا ظاہر ہے کیوں کہ علم کا مقصود عمل ہوتا ہے۔اللہ عزوجل ہم تمام کو علم وعمل میں راسخین میں سے بنائے۔اور اپنے فضل وکرم دنیا وآخرت میں سعادت عطا فرمائے۔اور اپنے حبیب سید الکونین کی محبت عطا فرمائے کیوں کہ آپ کی محبت دنیا وآخرت میں فلاح وکامرانی کا مدار ہے۔آپ پر آپ کی آل اور آپ کے صحابہ پر سب سے افضل درود وسلام ہو۔

**تشریح:** ابھی ماقبل میں آپ نے آٹھویں راس میں پڑھا کہ وہ طریقے جو تعلیموں میں بیان کیے جاتے ہیں وہ چار ہیں۔(۱) **تقسیم**(۲) **تحلیل**(۳)**تحدید**(٤) **برھان۔** اس سبق میں انہی چاروں کی تشریح ووضاحت ہے۔

**تقسیم:** اس کے معنی میں ارباب منطق کے مختلف اقوال ہیں۔لیکن ان تمام اقوال کا مقصود ومآل ایک ہی ہے۔علامہ سعد الدین تفتازانی نے جس قول کو اختیار کیا وہ یہ ہے کہ تقسیم کا معنی ہے اوپر سے نیچے کی طرف بڑھانا۔یعنی عام سے خاص کا زیادہ ہونا مثلاً جنس کی تقسیم نوع سے اور نوع کی تقسیم اصناف سے اور ذاتی کی تقسیم جنس وفصل سے اور عرض کی تقسیم خاصہ وعرضِ عام سے۔اسی معنی ومطلب کو علامہ تفتازانی نے **تکثیر من فوق** سے تعبیر فرمایا۔اس کے علاوہ تقسیم کے اور بھی معانی بیان کیے گئے ہیں مگر اس مختصر میں ان کی گنجائش نہیں۔

**تحلیل:** طرق تعلیمہ سے دوسرا طریقہ تحلیل ہے۔تقسیم کی طرح اس معنی میں بھی مختلف اقوال ہیں مگر علامہ تفتازانی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ نیچے سے اوپر کی طرف بڑھنا یعنی خاص سے عام کی طرف مثلاً زید کی تحلیل انسان کی طرف کیوں کہ زید خاص ہے اور انسان عام۔اور اسی طرح انسان سے حیوان کی طرف اور حیوان سے جسم نامی کی طرف۔علامہ نے **عکسہ** فرما کر اسی مفہوم کی طرف اشارہ فرمایا۔

**تحدید:** طرق تعلیمیہ میں سے تیسرا طریقہ تحدید ہے۔اس کا مطلب ہے اشیا کی تعریفات اور ذاتیات کے دریافت کرنے کا طریقہ۔یعنی اس کے ذریعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ شی مقصود کی تعریف کیا ہے اور یہ کہ یہ شی ذاتی ہے یا عرضی۔اس کی تفہیم تحدید سے ہوتی ہے۔

**برھان:** طریق تعلیمیہ میں سے چوتھا طریقہ برہان ہے۔اس کا مطلب ہے کہ مطلوب یقینی پر مطلع ہونے اور اس پر عمل کرنے کا طریقہ۔اور چوں کہ مطلوب کبھی علم نظری ہوتا ہے اور کبھی علم عملی لہذا مطلوب علم

نظری ہوتو صرف یقینی پر مطلع ہونا ضروری ہے عمل ضروری نہیں۔اور اگر مطلوب علم عملی ہوتو صرف یقینی پر مطلع ہونا ضروری نہیں بلکہ یقین پر مطلع ہونے کے ساتھ عمل کرنا بھی ضروری ہے۔

مصنف علام کے قول ''**ھٰذابالمقاصد اشبه**'' کا مطلب ہے کہ یہ مقاصد فن یعنی منطق کے مقاصد سے مشابہ وقریب ہے۔اس عبارت میں لفظ **''ھٰذا''** کا مشار الیہ یا تو امر ثامن ہے۔تو اب مطلب یہ ہوگا کہ ان مذکورہ رؤس ثمانیہ میں راس ثامن منطق کے مقاصد سے زیادہ مشابہ وقریب ہے۔کیوں کہ اس راس میں طرق تعلیمیہ کا ذکر ہے جو مقاصد فن کے لیے بہت اہم ہیں۔

اور اگر **''ھٰذا''** کا مشار الیہ عمل ہوتو اس کا مقاصد فن کے مشابہ ہونا اور بھی واضح ہے۔کیوں کہ ظاہر سی بات ہے کہ علم کا اصل مقصد عمل ہوتا ہے۔اگر عمل نہیں تو حصول علم کے لیے مشقتیں برداشت کرنا بے فائدہ نہیں تو اور کیا ہے؟ عربی کا مقولہ ہے''**العلم بلا عمل کالشجر بلاثمر**'' علم بغیر عمل کے درخت بے ثمر کے مثل ہے۔ظاہر ہے کہ بے برگ وبار درخت جلنے کے سوا کس کام کا ہے۔مولیٰ تعالیٰ علم اور عمل صالح کی توفیق عطا فرمائے۔آمین

**قد تم ھٰذا الکتاب قبل ان ینتصف اللیلُ فی ۱/محرم الحرام ۱۴۳۴ھ الھجریة الموافق ۱۶/نوفمبر ۲۰۱۲ء اللیلة الجمعة.عند ختامه الحسن من الله تعالیٰ مسئول عبده العاصی محمد آصف رضا البرکاتی،المصباحی ان یعصم عن الخطاء و الخلل سطور نا وعن السھو والزلل اقلامنا واقدامنا .ایضاً مسئول أن یمتع به من صنفه وشرحه وقرأہ ویجعله خالصاً لوجه الکریم انه ھو البرالرحیم.فی الختام اللھم اغفر لمؤلفه وشارحه ووالدی المرحوم عباس حسین (نورالله مرقدہ)ولا خی المحترم حافظ نورمحمد حفظه الله ، ولأساتیذتی البررة،ولمن سعیٰ فیه بالکتابة والطبعةِ ولسائر المومنین والمومنات جمیعاً. آمین یا رب العالمین بجاہ طه ویس.**

محمد آصف رضا برکاتی،مصباحی
خادم التدریس والافتا مدرسہ نجیب الاسلام،
نجیب آباد،(بجنور)
(۱/محرم الحرام ۱۴۳۴ھ-۱۶ نومبر ۲۰۱۲ء شب جمعہ)

**Tehreek-e-Sawade Azam**

423, Ground Floor, Matia Mahal, Jama Masjid, Delhi-110006